د . محمد عبد الرحمن مرحبا

المرجع في تاريخ الأخلاق

- ١ -

الأخلاق منذ عصور ما قبل التاريخ حتى الصين القديمة



المرجع في تاريخ الاخلاق

الطبعة الأولى
١٩٨٨

مقدمة الكتاب

أهمية موضوع هذا الكتاب

الولد سر أبيه، لا تكتمل سعادته إلاّ بحسن تربيته وتوجيهه وتثقيفه حتى يكون قُرّة عين له. فإذا مات الأب كان ابنه امتداداً له في الزمان والمكان علماً وفضلاً وعطاءً. ولا تسل عن غبطة الأب وسعادته إذا كثرت ذُريته، وكانت ذُريّة صالحة تتنافس في البِرّ والبذل والفداء. ومع ذلك فمن النادر جدّاً أن يُرزق المرءُ ذُريّة من هذا القبيل. ففيها الفاضل والمفضول، وفيها الأثير والبغيض، والعدوّ والصديق، فيها من حقَّت عليه اللعنة وفيها أيضاً من وجبت له النعمة، فيها من يجتبيه أبوه ولا يطيق فراقه وفيها من يرجو لو أن بينه وبينه بعد المشرق والمغرب، فيها يوسف وبنيامين، وفيها لاوى وشمعون وزبولون، فيها الأسخريوطي الذي يبيع المسيح بثلاثين من الفضة، وفيها مريم المجدليّة التي تفديه بالروح والمهجة، فيها يهوذا الذي سلّمه وبطرس الذي أنكره، وفيها من ينافح عنه ويهلك دونه...

والكتاب ولد ثان، فلا يُخلِّد المرء مثلُ كتاب، ولا يسيء إلى المرء مثلُ كتاب. فكما ليس الأبناء سواء، كذلك ليست الكتب سواء. فما إن يخرج كتاب إلى النور حتى يحس صاحبه كأنّما أثقال كانت تجثم فوق صدره قد انزاحت عنه. وكلّما وضع كتاباً ظنّ أنّه أعجوبة الدنيا. وكم خاب أمل في كتاب، وكم تحقّق أمل. وكم حلّق إنسان فوق السَّحاب على صحائف من كتاب، وكم هوى إلى أعماق لاقرار لها بسطرٍ من كتاب! فالكتب فيها القمم وفيها السفوح، وفيها ما بين ذلك. فمصير الكاتب رهن بكتاب.

والكتاب الذي بين يدي القارىء الآن هو الجزء الأول من مشروع لا أدري متى يمكنني إنجازه، ولا كم يكفي من الأجزاء لإنجازه، ولا مدى تقبل القرّاء له بعد إنجازه، وهل سيُنسأ لي في الأجَل أم سأموت قبل إنجازه؟ إنّه كتابي الأثير الثاني، أمّا الأول فهو (الفكر العربي في مخاضه الكبير ـ أضواء من السيكوسوسيودنياميكا) الذي أنجزت القسم الأول وهو القسم النظري، وإنّي بسبيل إنجاز القسم الثاني منه، القسم التطبيقي. وأما كتبي الأخرى ـ ولأقلْها بملء شدقيّ وعلى رؤوس الاستشهاد ـ فهي دون ذلك بقليل أو كثير!

وهمّي أن أجعل هذا الكتاب مرجعاً شاملاً لتاريخ الأخلاق ولجميع المذاهب الأخلاقية منذ أقدم العصور حتى الوقت الحاضر. وسأعرضها بقوّة ووضوح كأنّي من أهلها بل أحد أقطابها، ما استطعت إلى ذلك سبيلاً. ومع ذلك فلن أسرف في العرض توخياً للدقّة والأمانة، وسأقف عند الشواهد التي تكفي لبيان حقيقة المذهب وروح صاحبه دون تقويله ما لا يقول. فما أذكر أنّي ألححت في الشرح والتبيين إلحاحاً يخرج عن القصد أو يُثقل منهج البحث إلاّ حين يغمض الموضوع ويعتاص اعتباصاً يتطلّب المزيد من الإسهاب والإستطراد والتفصيل.

وكأيّ إنسان مارس صناعة الكتاب منذ زمان طويل مرَّ بتجارب قاسية وخيبات أمل كثيرة، لن أتوخى لكتابي هذا الكمال؛ وإلاَّ فلن أفرغ منه إلى الأبد. لقد فكّرت طويلاً قبل أن أبدأه وتردّدت كثيراً قبل الأقدام عليه، لأنه كلّما اتسع نطاق المشروع زاد احتمال الخطأ فيه، وبالتالي استُهدف للمزيد من النقد والتجريح. وكيف يتسنّى الكمال لمثلي وأنا أكتب في ظروف لبنانية صعبة يعرفها الجميع، وأؤلّف في أوقات لا تصلح مطلقاً للتأليف، لأنه يُشترط في المؤلّف ما يُشترط في القاضي من الصحة وهدوء البال. كما أنّ جوّ الحرية عنصر أساسي في عملية التأليف. فإذا لم تتوفر هذه الحرية امتُهن الفكر وفقد مبرر وجوده فلا يتمخّض إلاّ عن المسوخ والأقزام، ولا يندُّ أو ينزُّ إلاّ عن الصور المشوّهة والأقاويل المبتورة. وأخيراً ليْتَ الزمان أعفاني من الأعباء

والشواغل التي تقصم الظهر، فمضيت على سجيتي أفكّر وأكتب وأتأمل بلا قهر ولا قمع ولا هموم ولا متاعب، كلاّ ولا التزامات ولا تبعات إلاّ ما يقضي به الواجب والشرف وما يمليه الفكر الحرّ المسؤول.

نقد كتب تاريخ الأخلاق

إنّ تاريخ الأخلاق يعاني الكثير من النقص لا في بلادنا وحدها بل في البلاد الغربية نفسها. فقد ساد التعصّب هناك كتابة تاريخ الفلسفة عامة وتاريخ الأخلاق خاصة. فهذه الكتابة تبدأ باليونان وتُثنيِّ بالرومان، إنّها تملأ الصحائف والكتب بأثينا وروما وأمجادهما الحقيقيّة والمتخيَّلة، وفضلهما على الإنسانية والخدمات التي أسدياها إليها. وعندما تصل إلى آسيا فإنّها تلخّصها في صحائف بل في سطور، وتحسّ وأنت تقرؤها كأنّها مكتوبة لرفع العتب أو لسدّ بعض الفجوات المكشوفة للعيان. إنّ هذا ليس مجرد خطأ علمي، وإنّما هو إخفاق ذريع في تصوير الوقائع وقصور واضح في التفكير.

وليْتَ الأمر اقتصر على الغربيين وحدهم إذن لهانت المصيبة، فالأنكى من ذلك أن عدوى التغريب قد سرت إلينا. فقد أورثَنا الغربيون أخطاءهم، مع ما أورثونا من طرق التفكير ومناهج البحث. لقد غزونا في عقر دارنا وقدّموا لنا السمّ والدسم حتى تشابه الأمر علينا، فأصبحنا لا نرى إلا بعيونهم ولا نسمع إلاّ بآذانهم، ولا نحكم على الأشياء إلاّ بقيمهم وأذواقهم. لقد استولوا علينا فكراً وسلوكاً، وفشت آثارهم في كلّ أفق!

لقد نعق ناعقهم، فجرينا وراءه مغمضي العيون كأنّ الله لم يخلق سواهم، وكأنّ الأخلاق حكر عليهم وحدهم! ولكنْ إلى متى نبقى أسرى غرورهم؟ هل الشرقيّون قوم بلا أخلاق؛ والأخلاق منحصرة كلها في اليونان ومن يمتّ إلى اليونان بأصل أو نسب؟ وهذا لعمري ما جعل كتب الأخلاق في بلادنا تبدأ باليونان وتنتهي بأخلاف اليونان الغربيين دون أن تمرّ بحكماء الشرق القديم وفلاسفة العرب ومفكريهم في القرون الوسطى.

التعصب لليونان

في اليونان أشرار وأخيار وخبثاء وطيبون كما فينا نحن سواء بسواء. قد تقول: علم الأخلاق غير السيرة الخلقية. فهناك أخلاق نظرية وأخلاق عملية. فالأخلاق النظرية وليدة العبقرية اليونانية والمعجزة اليونانية لا ينازعها فيها أحد، وأما الأخلاق العملية فلها شأن آخر دون ذلك بكثير. ومن حقنا أن نتساءل إزاء هذا التبجج الفارغ: هل بدأت الأخلاق اليونانية اخلاقاً نظرية؟ ألم تكن في أول أمرها هي أيضاً أخلاقاً عملية، ثم تبلورت على يد سقراط لتغدو أخلاقاً نظرية؟ ففي دراسة الأخلاق اليونانية لا نبدأ عادة بسقراط وإنما نبدأ بفيثاغورس وديمقريطس وامبيذوقليس والسفسطائين. هذه هي الدراسة التقليدية للأخلاق. وقد يرجع بعض المصادر خطوات قليلة إلى الوراء فيبدأ بهوميروس وهزيود والنحلة الاورفية ومن يسمَّوْن بالحكماء السبعة. من هنا ـ بزعمهم ـ انطلق موكب التاريخ ومن هنا بدأ مشعل الحضارة. أما قبل ذلك ففراغ وعماء! ولما كان الغرب وريث اليونان فقد كان نسيجاً عبقرياً كالنسيج اليوناني، وكانت الحضارة اليونانية نموذجاً للحضارة الغربية التي يجب على كل حضارة أخرى الاقتداء بها. عصرها كل العصور، ومذاهبها كل المذاهب وتاريخها كل التاريخ، إذا نطقت فعلى الجميع أن يصمتوا. وإذا أمرت فعليهم أن يطيعوا.

لم يكن قدماء اليونان الذين كُتب لاخلافهم أن يحملوا لواء العلم والفلسفة بدْعاً من الشعوب. كلاّ. فهم لم يكونوا إلاّ كما كان معاصروهم من الشعوب الأخرى أصحاب أخلاق بدائية تعتمد العاطفة الجامحة والخيال الموغل في الغلو، يؤلهون أبطالهم ويتعصبون لهم... كما لم تكن الأخلاق قبل سقراط علماً بالمعنى المعهود لهذه الكلمة، وإنّما كانت نفحات من الحكم تتردّد على أفواه الشعراء والفلاسفة والمفكرين، كالحثّ على الخير واطّراح الشرّ والإشادة ببعض الفضائل كالشجاعة والصبر والرحمة والعدالة.. وقد تخلّل ذلك الكثير من الأساطير والأفكار الغريبة كما نجد في اشعار هومروس متلاً. ورغم أن

الأخلاق السفسطائية أخلاق سلبية فهي أخلاق على كل حال. وأهمّ شيء جاء به السفسطائيون أنهم اتجهوا بفلسفتهم إلى الإنسان بعد أن كانت متجهة إلى الطبيعة. لقد أنزلوا الفلسفة من السماء إلى الأرض على حد تعبير شيشرون. ومهما اختلفت الآراء فيهم وتباينت، فالفضل في نشأة علم الأخلاق إنما يرجع إليهم. لقد شاءت الأقدار أن يبدأ الشعب اليوناني في القرن الخامس قبل الميلاد عهداً جديداً من التفكير العقلي المعيقي، كما أرادت لذلك التفكير أن يستمر ويتابع نموّه وتطوّره. ولم يكد القرن الخامس هذا يدرج بخطاه في مجرى الزمن حتّى زخرت البيئة اليونانية بثقافات عقلية وفنية مختلفة لها مدارسها وزعماؤها وأتباعها المتحمّسون لها. واستمرّت عملية الصعود حتى أرسطو الذي بلغت العقلية اليونانية على يديه حدها الأقصى، ثم بدأت رحلة الهبوط من بعده.

أهمية الشرق

لقد كان الشرق دائماً مهد الفكر والحضارة، ومركز الشعر والوحي والإلهام. ففيه نشات الزراعة والصناعة والحِرَف والشرائع والحكومات، وعلوم الرياضة والطبّ والموسيقى والهندسة والفلك والتقويم والعمارة والساعات والآداب... وفيه عُرفت الحروف الهجائية والكتابة، وفيه اختُرع الورق والحبر والعربات، وفيه أيضاً سُكّت النقود، وكُتبت خطابات الاعتماد... هذه الأشياء وكثير غيرها عُرفت في الشرق أولاً ومنها استمدت أوربا ووليدتها اميريكا ثقافتها على مدى القرون من طريق جزيرة كريت واليونان والرومان. والخلاصة أن الغربيين لم يشيدوا صرح الحضارة بل أخذوها عن بابل ومصر واليونان. إنهم لم يُنشئوا الحضارة إنشاء لأن ما ورثوه منها أكثر ممّا ابتدعوه، وكانوا الوارث المدلّل المتلاف لذخيرة من الفن والعلم كان قد مضى عليها ثلاثة آلاف من السنين. وجاءت إلى مدائنهم من مغانم التجارة والحرب.

أجل إنّ قصّة الحضارة قد بدأت من الشرق، لا لمجرّد أنّ آسيا كانت

مسرحاً لجميع الحضارات المعروفة، بل أيضاً لأن هذه الحضارات كانت البطانة والأساس للثقافة اليونانية والرومانية التي تدّعي أوربا أنّها المصدر الوحيد الذي نهل منه العقل الحديث. وهذا لعمري خطأ تاريخي كبير دفع اليه غرور المركزية الأوربية، والمرجعية الأوربية التي لا تريد أن تدين لغير ذاتها. لقد أعمتها القوة عن رؤية حقيقة ذاتها وبالقوة راحت تزين ذاتها، حتى ظنّت وظننا نحن معها ألاّ ذات إلاّ ذاتها. خسئت فإن جميع عناصر الحضارة ترتد إلى ذات غير ذاتها، إلى مصر والشرق، فليت شعري أين كانت آنذاك ذاتها؟

وكما بدأت الحضارة والعلوم والصناعات من الشرق، وانتقلت إلى الغرب، فليس من المستبعد أبداً أن يعود الشرق إلى استئناف الإشراق من جديد. إنّ دلائل كثيرة تشير إلى أن التاريخ آخذ الآن في الإنحسار من الغرب متجهاً إلى الشرق. ومن يدري؟! فلعل الدهر قد دارت دورته ولعل المجد قد حانت عودته، وما مَثَلُ اليابان عنا ببعيد. وها هي الصين تُغذُّ السير وراءها لا تلوي على شيء. وڤيتنام وما أدراك ما ڤيتنام، ذلك البكر العتيد الذي أعطى امريكا درساً لن تنساه! حركات وانتفاضات وسَوْرات وثورات تتمخّض عنها الأحداث كل يوم في آسيا وأفريقيا. فأول الغَيْث قطر ثم ينهمر! هذا ما يقضّ مضاجع الغرب وهذا هو أيضاً سبب الحروب والحرائق التي ما انفك دهاقنة الاستعمار والصهيونية والامبريالية العالمية يؤجّجونها في كل بقعة من بقاع العالم الثالث. لقد دبّ الذعر بينهم بعد أن أذهلهم الخبرْ، وتخافتوا أن هلمّوا قبل أن يستفحل الخطر، فمعظم النار من مستضعف الشرر. أغدوا على حرثكم وكونوا دوماً على حذر، فإذا جاءت الطامّة فيومئذ لا تُبقي ولا تذر، وتقطّعوا أمركم بينكم فقد استيقظ المارد الأصفر، وأعقبه أخوه ـ يا ويلكم ـ المارد الأسمر!!

كانت الفكرة الأخلاقية موضع اهتمام قدماء المصريين كما كانت موضع اهتمام جميع الأمم القديمة من فرس وهنود وصينيين وسواهم. كانت عند

قدماء المصريين تظهر في صورة عقائد دينية تدعو إلى سلوك طيّب للعدالة وللإستقامة فيه مكان ملحوظ. وظهرت عند الهنود في صوفية دينية تغلو في تطهير النفس وتعذيبها للوصول بها إلى مرتبة الفناء. وظهرت عند الصينيين في طابع من الحكمة عليه مسحة التعقّل والفلسفة البعيدة عن الدين. لقد انفصلت عن الدين لأول مرة في بلاد الصين حتى لكادت هذه البلاد تكون أسبق من اليونان إلى تنظيم التفكير الفلسفي عامة والخلقي خاصة. وحسب الصين فخراً وشرفاً أن يكون لها في تلك العصور السحيقة مثل هذا الاشراق ومثل هذا الاستشراف إلى أفق بعيد من نور العقل وهدْي الحكمة.

إنّ العمر كلّه لن يكفي باحثاً غربياً ليقتحم روح الشرق الدقيقة اللمّاحة ويندمج في تراثه الثرّ المتدفّق. ورغم أنّي إبن هذا الشرق العتيد فخور به، غارق في تاريخه وتراثه، فإني أقف موقف المبهوت الغريب أمام الكثير من مذاهبه وأنظاره وحركاته، ولا سيّما الشرق الأقصى. ماذا أقول؟! حتى المنطقة العربية لا أزال أجهل الكثير من قضاياها. فما ظنّك بالمستشرقين الذين يدسّون أنوفهم في كل صغيرة وكبيرة من تاريخنا وتراثنا ويزعمون أنهم قد بلغوا الشأو وأوفوا على الغاية، ثم نأتي نحن فنبايعهم على القيادة ونتابعهم في جميع أطروحاتهم واستنتاجاتهم، ونلهج باسمائهم، و«نزيّن» بها كتبنا وتصانيفنا، ونطنب في وصف موضوعيّتهم ونزاهتهم وتجردّهم للبحث والنظر حتى لكأنّهم ملائكة هبطوا من السماء! وهذا كلّه نتيجة تفاعل ثلاث عقد بل أربع في نفوسنا: عقدة الخوف وعقدة النقص وعقدة الخواجا وباللمفارقة! ـ عقدة الغرور: فلا ثقة لنا بأنفسنا، وكلّ الثقة ممحّضة لغيرنا الذي ملأ خوفه كياننا، وفي قلب المأساة نجترّ أمجادنا، ونتغنّى بماضينا الذي هو من حقّنا وحدنا، لا ينافسنا فيه غيرنا. ونتباهى كالطاووس حتى لكأن الدنيا لا تتسع لنا، فليت شعري بعد كل هذا الفراغ ماذا بقي لنا؟

وإنّي لأشفق حقّاً أن يقع هذا الكتاب في يد هندي راسخ أو صيني عريق أو ايراني أصيل، ولكني لا أخشى أبداً أي مختص غربي في الدراسات الهندية

أو الصينية أو الإيرانية، لأنه مثلي مراقب خارجي قد يخطىء أو يصيب كما أخطىء أنا أو أصيب أنا، إنّما أخشى «ابن البلد». فلا أحد يحسن الحديث عن البلد كأهل البلد، وإلاّ فسرعان ما يفتضح الأمر وينهتك الستر وينكشف السر. فالهندي الضارب في التصوف وما وراء الطبيعة والذي سأوسعه في هذا الكتاب نقداً وتجريحاً، قد يرثي لتطفلي، وللسطحية المخزية التي ربّما تناولت بها مذاهبه ونحله! وقد يسخر الحكيم الصيني أو الإيراني بملء شدقيه من سخف استنتاجاتي، فأنا في نظره لا أزال غريباً لم أستطع، رغم جميع محاولاتي، الولوج إلى عالمه! وأنّى لي هذه الاقتناصة من الباطن التي لا تُتاح لي بغير الوصول إلى السر والسريرة؟! ولكن ما حيلتي؟ هذه بضاعتي وأرجو ألا تكون بضاعة مزجاة. كلّنا في السطحية سواء عندما نتصدى لمعرفة السر الدفين، شرقيين كنا أو مستشرقين. نعم قد نتفاوت في السطحية، ولكن السطحية هي السطحية.

نقد كتابين في تاريخ الأخلاق

إنّ مؤرخي الأخلاق في بلادنا لا يرون ـ على حد علمي ـ من حاجة إلى الخروج عن الكتابة التقليدية في الأخلاق نعم هناك من كتب في تاريخ الأخلاق مبتدئاً بالأخلاق عند الشرقيين كالدكتور محمد يوسف موسى، رحمه الله. فبين يديّ الآن الطبعة الثالثة من كتابه (تاريخ الأخلاق) الذي قال في مقدمته إنّه لقي رواجاً منقطع النظير حتى نفدت طبعته الأولى بسرعة فائقة. وذكر في الطبعة الثالثة أنّه زاد الطبعة الأولى زيادة كبيرة كانت عوناً له على تعميق البحث ودقّة الإستنتاج. ولئن دلّ هذا الرواج على شيء فإنّما يدلّ على الفراغ الكبير الذي تعاني منه مكتبتنا العربية في تاريخ الأخلاق. وقد بدأ الكتاب بمصر القديمة وانتهى بالأخلاق الحديثة التي ختمها بالأخلاق عند الاجتماعيين دون أن يذكر مع ذلك كلمة واحدة عن ألبير بابيه وإسهاماته العظيمة في هذا الباب. ومع هذا فإنّ أهمية الكتاب تكمن في أنّه الخطوة

الأولى للكتابة التاريخية الشاملة في موضوع الأخلاق، وإنْ لم يخطر لمؤلفه على بال ـ كما لم يخطر لغيره قبله ـ أن يبدأ بعصور ما قبل التاريخ. وللكتاب فضيلة أخرى وهي انه لم يبدأ بالفلاسفة اليونان التقليديين بل بدأ بالشعر والأسطورة عند هوميروس وهزيود. ولو بدأ تاريخه بالفكر الأسطوري في ينابيعه وتطوراته، أي منذ عصور ما قبل التاريخ، لسدَّ بعض الفراغ من المكتبة العربية. لكنّ عيب الكتاب الكبير اختصاره المخل. فالكتاب من القطع الصغير، وعدد صفحاته لا يتجاوز (٣٠٢). فإذا أضفنا اليه معجم الأعلام وثبْت المصادر العربية والأجنبية الصحيحة والمفتعلة والفهرست، بلغ عدد صفحاته (٣٢٠). هذا هو تاريخ الأخلاق منذ فجر التاريخ حتى الوقت الحاضر!

لكنّ هذا الكتاب على اختصاره المخلّ لا يخلو من الجهد الشخصي لأنّه لم يتقيّد بالنقل عما كُتب في تاريخ الأخلاق في المصادر الغربية، بل رجع أيضاً إلى ما كُتب عن تاريخ مصر، وإلى دائرة المعارف الفرنسية، وتاريخ الحضارات الأولى: أي لقد صنع بعض مادته ونقل البعض الآخر. وعندما عمد إلى الكتابة في تاريخ الأخلاق عند العرب والمسلمين، فقد رجع إلى المصادر الإسلامية التي لا يكاد يوجد فيها كتاب واحد خاص بتاريخ الأخلاق؛ لذلك انتزع مادته من كتب متعددة تبحث في الأخلاق وفي غير الأخلاق. وهذا يتطلّب جهداً كبيراً يجب التنويه به وإزجاء الشكر له. غير أنّه اكتفى بفلاسفة العرب التقليديين وأقحم ابن عربي في الأخلاق إقحاماً رثّاً، وبعبارة أدق اختار منه أشياء لا شأن لها بالأخلاق على الإطلاق. وليته استعاض منه بابن خلدون الذي يسود الاعتقاد أنّ عبقريته تنحصر في علم الاجتماع وفلسفة التاريخ. لكنّ ثبت لي بعد قراءة (المقدمة) أنّه أيضاً قمة في علم الأخلاق لا عند العرب وحدهم، بل أن اليونان والرومان وجميع القدماء لم ينجبوا رجلاً واحداً يوازي إبن خلدون في دراسة الأخلاق. فهو أوّل باحث في العالم درس الأخلاق دراسة علمية بعيدة عن الدين والتصوف والميتافيزيقا.

إنّ كتاب الدكتور يوسف موسى على عيوبه يظل خيراً من كتاب (الفلسفة الخلقية) للدكتور توفيق الطويل مثلاً. فمع أنّ هذا الكتاب لا يخلو من الجهد الشخصي، فقد كان من المتوقع أن يكون في مستوى بعض كتبه الأخرى لا دونها بكثير. إنّه لم يعرض لتاريخ الأخلاق قبل سقراط، وحجّته أنّه لا يريد الخروج عما سماه «نطاق المشروع الذي رسمناه» كما يقول في المقدمة. وبطريق الأوْلى لم يكتب كلمة واحدة عن الأخلاق عند الشرقيين رغم اعترافه بعظمة تراث الشرق القديم في مجال الأخلاق. لنستمع إليه يقول:

«وإذا كنّا قد انحدرنا بنشأة التفكير الخلقي إلى اليونان دون أن نتجاوزهم إلى أسلافهم من حكماء الشرق، فإنّ هذا لا يعني أنّنا ننكر تراث الشرق القديم أو نستخفّ بقيمته في مجال الأخلاق. إذ ما من شك في أن حكمة الشرق الضاربة في أغوار الماضي البعيد قد حفلت بتيارات خلقية لها قيمتها في تاريخ الأخلاق بوجه عام، وليس أدلّ على هذا من الديانة المصرية القديمة ووصايا التوراة والبوذية والكنغوشبوسية ونحوها. ولكنّ الإحاطة بمثل هذا التراث ـ مع تقديرنا البالغ له ـ تخرجنا عن نطاق المشروع الذي رسمناه لهذا الكتاب، وهو أن نؤرّخ لمذاهب الفلسفة الخلقية مستقلّة عن وحي الديانات وإلهام العقائد الأرضية معاً، وأن نقصر دراساتنا على ما صدر من تيّارات التفكير الخلقي من نظر عقلي خالص أو تفكير تجريبي محض، أو مزاج منهما معاً. فإذا نحن توخينا اصطناع هذا المنهج وقفنا بنشأة الفلسفة الخلقية عند اليونان، وسقطت من حسابنا ـ أثناء تأريخ مذاهبها ـ جنسية أصحابها وياناتهم ولغاتهم وقومياتهم، وبقيت العناصر الإنسانية الخالصة ماثلة أمام أعيننا. وبطل قول السذّج منّا. إنّ هذه المذاهب غريبة عنّا! وصحّ القول بأنها تؤكد الجانب الإنساني في نفوسنا، وتعبّر عن أسمى جزء في طبيعتنا. ومن هنا جاءت صلة الرحم التي تجمع بيننا وبينها، وتشركنا مع سائر شعوب العالم المتمدين في مثل إنساني رفيع»[1].

(١) د. توفيق الطويل. الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها صفحة ١٧.

إني أتحدّث هنا عن الطبعة الأولى للكتاب ولا أدري ما إذا كان الدكتور الطويل قد أصدر طبعة ثانية له. وحبّذا لو يعيد النظر فيه ويتحفنا بطبعة جديدة تسدّ ما فيه من خلل. فما ورد في الكتاب عن دبكارت وبسكال واسبيتوزا أو أفلاطوني كمبردج مثلاً لا يشفي غليلاً، ولا يتناسب أبداً مع ما ورد عن كنط. لقد أبرز لنا خير ما عند هذا الأخير، ولكنه عندما عرض لاسبينوزا قدَّم لنا اتفه ما عنده في موضوع الأخلاق، وحجب عنا ما هو عنوان أصالته فيه. وهو منهجه الرياضي. فالكتاب ليسَ على مستوى واحد من العمق والأهمية. وما الذي يمنعه من تعديل ما أسماه «نطاق المشروع» الذي رسمه لنفسه؟ ولماذا رسم هذا النطاق؟ أليس لأنّه أسهل ولا يقتضيه أيّ مجهود سوى مجهود النقل بلا إضافة ولا نقصان؟ فإذا كان يعترف أنّ عند الشرقيين حكمة أخلاقية رائعة فما باله لم يستخرج هذه الحكمة بل يكتفي بالأطناب بها لرفع العتب فقط؟ ألمؤلّف هو في نظري سيد مشروعه وسيّد موضوعه وسيّد منهجه لا العكس. أنا لا أريد أن أقرأ كتاباً أجنبياً باللغة العربية، إلا أن يكون كتاباً مترجماً وعندئذ فأمري إلى الله! أما أن ينقل من هنا وهنا ليقول: «مؤلِّفهُ أنا» فهذا ما لا يُشرِّفه ولا يشرِّف مؤلّفه. أنا أريد من المؤلف أن يضيف جديداً، أريد أن يحذف ويزيد وينقص ويُعدِّل وينقّح ويطيل ويوجز ويختار بحسب حاجات طلابه ومكتبته وجامعته وثقافته وبلده. فلكل مقام مقال. هكذا كان يقول أجدادنا: إنّ المصادر الغربية ليست كاملة بل هي متكاملة، بمعنى أنَّ بعضها يكمّل بعضاً. فالمادة التي قد لا أجدها في هذا الكتاب يمكنني أن أجدها في كتاب آخر دون أن اقتصر على كتاب واحد أو بضع كتب في بلد تفيض فيه الكتب، سواء في دور الكتب الرسمية أو في المكتبات العامة، كما في مدينة القاهرة أو الاسكندرية مثلاً. المؤلف الجيّد هو كالنحلة لا تكتفي برحيق هذه الزهرة أو تلك، بل هي تختار لتشتار!

الأخلاق في عصور ما قبل التاريخ

قلنا إنّ الدراسة التقليدية للأخلاق تبدأ باليونان، ولكنّي هنا سأحاول الخروج على هذا التقليد، لأني على اعتقاد جازم أن الفلاسفة السابقين على سقراط رغم ما يقال في هيمنة الأخلاق العملية عليهم، فإنّ هذه الأخلاق نفسها هي تطوّر لأخلاق سابقة عليهم وهي بدورها أخلاق عملية بطبيعة الحال. وإذا كنّا نبدأ في دراسة الأخلاق اليونانية، بالأخلاق العملية على أساس أنّ الأخلاق العملية تمهيد للأخلاق النظرية، وإذا صحّ أنّ أخلاق الشرقيين هي أخلاق عملية كما يقال دائماً تحقيراً لها، فلماذا لا نبدأ بها؟ والأخلاق الشرقية نفسها هل بدأت من الصفر؟ لا أعتقد ذلك؛ فإنّما هي بدورها تطور لأخلاق سابقة عليها. فالتاريخ وليد عصور ما قبل التاريخ. ولمّا كانت شعوب ما قبل التاريخ قد مضت دون أن تُخلِّف وراءها آثاراً تدلّ عليها من حيث السيرة الخلقية وإنْ تركت آثاراً لا تحصى في نواح اخرى، فقد فرضت، وقد أكون مخطئاً في هذا الفرض الذي يشاركني فيه كثيرون كما سنرى في حينه ـ أنّ الشعوب البدائية في الوقت الحاضر ربّما تسدي إليَّ عوناً كبيراً في هذا المضمار لأنّها حتى الآن لا يزال كثير منها يعيش في عصور ما قبل التاريخ. فعصور التاريخ إنّما هي امتداد لعصور ما قبل التاريخ. وتاريخ الإنسان الحقيقي إنّما يتركز فيما قبل تاريخه لا في مجال الأخلاق وحدها بل في مجال الأخلاق وغير الأخلاق. إنّ أحداً ـ على حد علمي ـ لم يقم بهذا المشروع حتى الآن، ولكنّ ذلك ليس مبرّراً لعدم القيام به بقدر ما هو حافز على تبنّيه وخوض غماره مهما تكن العقبات التي تقف في طريقه. بهذه الروح قرّرت أن أصنع مادتي بنفسي مهما كان حجمها كبيراً، ومهما اقتضاني ذلك من جهد وعسر ونصَب، فإنّما الأعمال بجدتها وبكارتها، وبقدر ما فيها من أصالة، وروح المبادرة.

إنّ المشروع الذي ندبت له نفسي لا يخلو من المخاطر إذن، ومع ذلك فلن يسعدني شيء مثلما يسعدني الإقدام عليه والإنصراف إليه بكنه الهمة.

وسأمضي في العمل ما امتدَّ بي الآجل. وهنيئاً لمن سيأتي من بعدي فيعيد النظر في كل ما كتبتُ وَصَنَّفتُ في هذا الموضوع، وأنا زعيم أنّه سيُفيد من أخطائي وسيجني الكثير من عثراتي وزلقات عباراتي. وبذلك سأكون له حافزاً ولأفكاره منطلقاً ومرقاة. وحسبي فخراً أن يرتفع على كتفي!

الأخلاق تابعة للميتافيزيقا

إنّ المنهج الذي سأسير عليه في هذا الكتاب هو أنّ الأخلاق نابعة من الميتافيزيقا لا العكس. فبعد أن يؤسّس الفيلسوف مذهبه في المعرفة والوجود والكون والحياة والمصير، يُتوّج ذلك كلّه بنظرية في الأخلاق تنبثق من مذهبه العام وتنسجم معه، وتستجيب للمتطلبات الميتافزيقية التي تلح فيه، وتمنحه أصالته؛ وقد يضم اليه بعض الأنظار السياسية إذا كان له شيء من ذلك كما حدث لأفلاطون والفارابي مثلاً. فالأخلاق هي حصيلة خبرته الفلسفية يصوغها في خلاصة عملية، وبتعبير آخر إنّه يستخلص النتائج العملية التي تنتج بالضرورة عن تصوره العام للكون والإنسان وتستقيم معه. أي أنّ الفكرة الأخلاقية في نظري نتيجة لبنيان ميتافيزيقي سابق. هذا الرأي هو الذي سأتبنّاه في هذا الكتاب. لكنْ هناك نظرة أخرى حديثة ترى العكس، أي أن الفكرة الأخلاقية هي الأصل في هذا البنيان والبنيان هو الفرع، وتبعاً لهذا الرأي فإنّ المذهب الأخلاقي هو الصياغة المنهجية لحدس عاطفي سابق في وجوده على كل بنيان فلسفي، مُنصبّ على معرفة ما إذا كان للكون معنى أو ليس له معنى، وبالتالي سابق على الوجود الإنساني. هذا الحدس ـ وهو في جوهره ذو طبيعة أخلاقية ـ هو الذي يتطور ـ بحسب بعض التطورات الحديثة لنشأة الأخلاق ـ ليتخذ شكلاً معيناً ويعي نفسه من خلال التفكير الميتافيزيقي الذي إنما كان الحدث موجهاً له، ثم يتجلى أخيراً على صورة مذهب أخلاقي جدير بهذه التسمية. هذه المسألة سنبحثها بالتفصيل عندما نبحث الأخلاق في الفلسفة الحديثة والمعاصرة.

ونحن في هذا الكتاب نخالف الرأي القائل بأنّ المباديء الخلقية وليدة الأمس فقط وأنّ الإنسان قد بدأ حياته متوحشاً مجرّداً من الأخلاق. فإنّ دراسة الأقوام البدائية ترينا ـ كما سنرى في الفصل الأول ـ أنّهم أعرق أخلاقاً منّا وأنّ الحضارة قد أفسدت الكثير من المعاني الخلقية التي كانت سائدة في العصور البدائية. كلاّ، لم ينتقل الإنسان بعصا سحرية من عالم يجهل الأخلاق إلى عالم يتفجّر بالأخلاق، من دنيا التوحش والهمجية إلى دنيا ذات قيم باطنة تسمو على المادة، أي إلى دنيا تشعر لأول مرة بمثل هذه القيم. فكما خُلق الحيوان مكتمل النمو كذلك الإنسان. ماذا أقول؟! حتى الحيوان لا يخلو من بعض المعاني الخلقية. فجميع أنواع الحيوانات تدافع عن صغارها وتحدب عليها، وكثير منها لا يعتدي على الإنسان إلا دفاعاً عن النفس، بل حتى الحيوانات المفترسة لا تعتدي على الإنسان إذا كان بطنها ممتلئاً بالطعام. أي أنّ العدوان للعدوان يكاد يكون غير موجود فيها، فإنما العدوان عندها إمّا للدفاع عن النفس أو لدفع غائلة الجوع. وما عدا ذلك فلها من الروادع (الخلقية؟! أو سمّها ما شئت من الاسماء) ما يمنعها من العدوان على حيوانات أخرى لغير ما سبب. أضف إلى ذلك «خُلق» المشاركة والتعاون بين افراد القبيل الواحد، وما يبدو من وجود نوع من «الحقوق» و«الواجبات» بينها. الإنسان هو الذي يعتدي لغير ما سبب اللهم إلا الجمع للجمع، أي جمع ما يفيض عن الحاجة بدافع الحرص والخوف من المستقبل المجهول، ولأن حبّ المال قد تمكّن من النفوس حتى أصبح غاية في ذاته. وكل أولئك ضريبة العقل الذي حُرم منه الحيوان والذي يورث صاحبه الهموم والمخاوف. فعقل المرء محسوب عليه. وعلى كل حال، إن بذور الأخلاق موجودة في الحيوان على تفاوت في ذلك. من هنا انطلقت الأخلاق، ومن هنا انتقلت إلى الإنسان وإن كان العقل قادراً على تعطيل فعلها. إن الفلسفة الخلقية أو الأخلاق النظرية هي التي تأخّرت في الظهور، إنّها شيء حديث وليد التقدم والحضارة، وأمّا الأخلاق العملية فهي من لوازم الوجود الإنساني، لقد نشأت

مع مشكلات الحياة، وهي مشكلات قديمة قدم الإنسان. والأخلاق هي أيضاً من لوازم الوجود الحيواني. فلولا حدب الحيوان على صغاره، ولولا روح المشاركة والتعاون والتكامل بين افراد النوع الواحد، بل بين الأنواع المختلفة التي يتطفّل بعضها على بعض أو يعتمد بعضها على بعض، ولولا مراعاة بعض «الحقوق» و«الواجبات» التي تمنع المواجهة بينها، لولا ذلك كيف عساها إذن أن تستمر في البقاء؟

الفلسفة هي محاولة للإجابة عن سؤالين:

١ ـ ماذا يمكننا أن نعرف؟

٢ ـ ماذا يجب أن نفعل؟

والغاية التي نتوخاها من هذا الكتاب إنما هي أن نجيب عن السؤال الثاني. وأما السؤال الأول فلا يهمنا هنا في قليل أو كثير لا سيّما وأنّنا قد حاولنا الإجابة عنه في كتابين على الأقل لنا هما (من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية و(المرجع في تاريخ العلوم)، ومع ذلك ففي عرضنا لتاريخ الأخلاق التي تنتظم السلوك الإنساني وللقيم الخلقية التي صارت اليوم عصب العلاقات البشرية، لم نستطع أن نتجنّب الجواب عن السؤال الأول ونحن في صميم الردّ على السؤال الثاني لارتباط أحدهما بالآخر إرتباطاً يجعل من العسير فكّ الاشتباك بينهما. فما أحسبني بحاجة إلى التذكير بالأساس الذي قام عليه هذا الكتاب وهو غلبة الخصائص الخلقية عليه دون أن يعني ذلك خلوه من أي عناصر أخرى. فضلاً عن أنّ هناك ثروة أخلاقية كبيرة في الدين والسياسة والتصوف لا يمكن تجاهلها. فالأخلاق لم تتبلور من شوائب الدين والتصوف إلاّ في العصر الصيني والعصر اليوناني الذهبي والعصر الحديث، وإلاّ فقد كانت دائماً أخلاق تقريع، أخلاق الشعور بالذنب والإثم، ولا سيّما في عصور التألّق الديني والعبقريات الدينية. وإذا استثنينا ابن خلدون، فإنّ جميع الذين كتبوا في الأخلاق في العصور القديمة والعصور الوسطى الإسلامية

والمسيحية، ومطالع العصر الحديث، كانت كتاباتهم ممتزجة بالميتافيزيقا والدين والتصوف وعلم النفس، فهل من الممكن لمؤرخ الأخلاق أن يتجاهل هذا التداخل بين العناصر المختلفة التي أقحمت نفسها في مفهوم الأخلاق؟ وهل يصحّ بعد ذلك أن يكون مؤرخاً؟ وماذا عساه يؤرخ إذا قدّم لك مادة الأخلاق خالصة نقيّة لاشية فيها ولا شائبة؟ فما معنى التاريخ إذا كان فقط تاريخ اللحظة الأخيرة؟

أجل، أنا لا يمكنني اقتطاع الأخلاق من سياقها الطبيعي كأنّها هي حجر يمكن نزعه وحده دون أن يخرّ البناء كله. فقد كان هناك تداخل عند القدماء بين الأخلاق والدين والتصوّف والسياسة. فالأخلاق بدأت ديناً وتصوّفاً وسياسة. وعندما وصلت إلى الصين انفصلت الأخلاق عن أقرانها وبدأت تشعر باستقلالها. وعلى أيدي اليونان أصبحت فلسفة وقوّة من قوى النفس، وبالتالي جزءاً من الفلسفة وعلم النفس دون أن تتخلى عن الزهد والتصوف ولا سيّما في العصر الاسكندري. فهذا الكتاب إذن هو كتاب في الفلسفة والسياسة والدين والتصوّف وعلم النفس بقدر ما هو كتاب في الأخلاق، وإن كان التركيز فيه منصباً على الأخلاق. وبتعبير آخر قد أكتب صفحة في الفلسفة لأستخلص سطراً في الأخلاق، إذ ليس من الممكن الوصول إلى هذا السطر إلاّ بعد تلك الصفحة، إنّه كتاب في تاريخ الفلسفة أولاً وفي تاريخ الأخلاق ثانياً وان كان الأحرى أنْ أقول إنّه كتاب في تاريخ الأخلاق أولاً وتاريخ الفلسفة ثانياً. لكنْ تداخلت المعاني واختلطت الأوراق وانطمست المعالم، فلا أول ولا آخر، ولا مقدّم ولا تالٍ، بل تلاشى الكل في الكل بلا فاضل ولا مفضول ولا إمام ولا مأموم.

تعقد الظاهرة الخلقية

فالظاهرة الخلقية ظاهرة مركّبة شديدة التعقيد، تدخل فيها وتتداخل عناصر متعددة لا نكاد نعرف من أمرها شيئاً ذا بال. فقد نظر إليها البعض

نظرة إكبار وإجلال وجعلها من قبيل الهبات الإلّهية التي يتميّز بها الإنسان من قطعان البهائم، وأسراب الطير وكواسر السباع. ففيها سرّ سيادته على ما عداه من العوالم الأخرى. وعلى هذا الرأي كان جميع الفلاسفة الذين قالوا بالفطرة. وأكثرهم من المؤمنين بالأديان ونصوصها المنزّلة. وينتمي إليهم إخوانهم من أصحاب المذهب العقلي والمذهب الحدسي.

ونظر اليها آخرون على أنّها من ثمار التجربة ونتاج الحاجة الملحّة وعامل التطوّر الطبيعي، وليس بينها وبين السماء من العلاقة اكثر ممّا بين غرائز الذئاب وبين السماء. ذلك هو رأي الطبيعين الذين لا يؤمنون بدين، ومنهم أصحاب نظرية التطوّر وفلاسفة المنفعة قديماً وحديثاً ومشايعوهم في كل زمان ومكان. ليس الضمير الأخلاقي عند هؤلاء اكثر من حسّ أخلاقي نشأ بعد ملايين التجارب القاسية التي مرّت بها الإنسانية. فأصبح قتل البريء شراً، وانقاذ المشفي على الهلاك خيراً، لأن الأول يورث صاحبه ألماً بغيضاً كما يورث الثاني صاحبه لذّة ويحقّق له منفعة. وهكذا كان الشأن في جميع أفعال الإنسانية: آلام تُتّقى ومنافع تُبتغى، وإجماع على بغض الأولى وحب الثانية يتركّز في نفس المرء بعامل البيئة والوراثة، حتى يبدو وكأنه ـ كما يقول هذا الفريق ـ فيض سماوي امتنَّ الله به علينا، وإن لم يكُنْه في الواقع.

إنّ الناظر إلى حال الإنسانية اليوم ليرثي لمباديء الأخلاق المهدورة التي كفر بها ساسة هذا الزمان بقدر ما آمنوا بفلسفة القوّة عند نيتشه. إنّهم يشيّدون الهيئات الدوليّة لإسماع صوت العدالة للعالم أجمع، لكنْ تغلب عليهم شقوتهم فلا يدخلونها لنصرة العدالة إلاّ وأيديهم ملطّخة بالدماء!! وماذا تملك الأخلاق أمام هذه المخزيات؟ فإيّاك أن تشتغل بخصامهم أو أن تطمع في إفحامهم، فتطمع في غير مطمَع وتُصوّت في غير مسمع. ولا تظنّن أنّهم أقلّ منك علماً بالأخلاق وقد يكونون أقدر منك على الوعظ والإرشاد. فاخْبَرْهُمْ تَقْلُهُم.

ليست العبرة بزخرف القول إنّما العبرة بحلاوة العمل. ليست العبرة بالانفاق على الهيئات الإنسانية والدولية إنّما العبرة بتنفيذ قراراتها. إنّ مجرّد وجود ڤيتو في مجلس الأمن يمارسه الكبار عمل لا أخلاقي يدل على صَغارهم!

وهكذا فهناك مدرستان في الأخلاق الحديثة: المدرسة الحسية والتجريبية والمدرسة الحدسية والعقلية وكل مدرسة من هاتين المدرستين تنقسم إلى مدارس أصغر منها تنضوي تحتها.

الأخلاق الحديثة

هذا ولم تظهر الأخلاق الحديثة إلاّ بعد أن استُنزفت الأخلاق القديمة والوسيطة، أخلاق الوعظ والتقريع، أخلاق الدين والتصوف، لكنْ بقيت ـ وإلى حدّ ما ـ أخلاق الميتافيزيقا. ولا تحسبنَّ الإجماع منعقداً على الأخلاق الحديثة. فمن الفلاسفة المحدثين من ينظر بكثير من الريبة إلى فلاسفة الأخلاق الجدد وعلى الأخص أتباع مدرسة التحليل اللغوي، والوضعية المنطقية، والفلسفة الوجودية... فلم يعد الفيلسوف اليوم يبحث في الخير والشر والفضيلة والرذيلة بما هي أعيان ميتافيزيقية متعالية أو معان مجردة، لقد سرت إليه هو أيضاً عدوى التحليل. فهو يحلّل أفعال الناس المألوفة وهم يسبغون القيمة على الأشياء. لقد أرادت الأخلاق الحديثة أن تقحم المنهج العلمي في موضوع الأخلاق، فتستعيض عن الأوامر والنواهي بالوصف والتحليل، وأن تصل بذلك إلى «أخلاق علمية» تتخلّى عن البحث في المثل والمباديء والغايات لتقتصر على دراسة الظواهر أسوة بسائر العلوم. لقد أصبحت الفلسفة عامّة والفلسفة الخلقية خاصّة موضوعاً لا يكاد يُؤبه له كثيراً في الوقت الحاضر. فإنّ مؤلفات الفلاسفة المعاصرين قد فقدت تلك النفحة الخاصة وذلك الأسلوب الجذل المرتبط بالفلسفة الصحيحة، أي الفلسفة كما ينبغي أن تكون، وسرت عدوى فلسفة ما هو كائن. ولذلك يبدي رجال الفكر الغياري على الأخلاق قلقهم لهذا الوضع المتردّي للأخلاق ويقولون إنّها

فقدت صفتها الجدّية والحقيقية وأصبحت تافهة مضحكة. لقد فقدت نكهتها وأصبح العقل مجموعة من الأفعال والأنماط السيكولوجية المشاهدة بعد أن كان جملة من الأعيان الميتافيزيقية الباطنة كالملكات والقوى الروحية التي يمكن استنباطها والوغول فيها. وقد كان لهذه النظرة الجديدة التي عمل رايل G. Ryle على انتشارها في كتابه (مفهوم العقل) The Concept of Mind أثر بعيد المدى في الفلسفة الأخلاقية.

الأخلاق في ضوء السّيْكوسوسيوديناميكا

تغيّرات كثيرة طرأت على تصوّر الأخلاق اليوم سأرجيء الكلام عليها إلى الأجزاء الأخيرة من هذا الكتاب عندما أعرض لتاريخ الأخلاق في الوقت الحاضر. وللعبد الفقير اليه تعالى تصوره أيضاً وسيدلي بدلوه بين الدلاء، ومن حقّه ذلك، ومن حقّ كل دارس يرى في نفسه القدرة على ذلك. فهو لا يرضى أن يكون بوقاً للآخرين وهو يؤرخ للآخرين دون أن يكون أحد هؤلاء الآخرين. لا يرضي أن يكون مجرّد ناقل يُرجع الصدى بل يتطلع هو أيضاً أن يكون له صدى. هل هذا من قبيل الغرور؟ لا اعتقد ذلك. إنّه إيمان بالذات وإنْ كانت الحدود غير واضحة بين الجانبين، وأرجو على كل حال ألاّ يكون في ذلك ادّعاء كبير!

فأنا عاكف منذ زمن على دراسة الأخلاق على أساس السّيكوسوسيوديناميكا، وقد تقدّمت خطوات في هذا السبيل ووصلت إلى نتائج تبدو مشجّعة حتى الآن. والسّيْكوسوسيوديناميكا كما شرحتها في كتاب لي صدر منذ وقت قريب[٢] هي دراسة للأفكار وتفاعلات الأفكار واصطراع الأفكار بالأفكار لتوليد أنظمة جديدة من الأفكار. وما هي

(٢) الفكر العربي في مخاضه الكبير. أضواء من السّيْكوسوسيوديناميكا. وهو يشتمل على النظرية الأساسية (٦٢٧ صفحة من الحجم الكبير) وأرجو ألا يتأخر صدور القسم التطبيقي الذي أنا دائب الآن على استكمال مصادره.

القوانين التي توجّه هذه العمليات وتضبط سيرها وتحرّكاتها؟ وكيف تنشأ المدارس والمذاهب والفلسفات؟ فإنّ المذاهب الفلسفية والسياسية والاقتصادية... يتسلسل بعضها من بعض وينتج بعضها عن بعض ويتولّد بعضها من بعض، وتتمخّض عن كل جديد وطريف، وكلٌّ ذلك له قوانين فعله وانفعاله وتفاعله. وأحسب أن السّيْكوسوسيوديناميكا تستطيع أن تقدّم لنا شيئاً من هذا السبيل. إنّ الأفكار تتولّد وتتوالد وتتفاعل وتنتشر بين الناس وتنتقل اليهم بطرائق وأوضاع نعرف بعضها ونجهل أكثرها، فيتقبّلونها أو يرفضونها بلا وعي ولا احتساب، أو بعد إعمال فكر من كل وجه وباب. فالإنسان يرزح في الواقع تحت أعباء ثقال من مواريث الأفكار والعقائد تنهال عليه كالتراب، فلا ينفذ إلاّ أقلُّ القليل. وهناك تختمر وتتوالد حتى تقضي العجب العجاب، والباقي يمضي في طريقه فدونه ألف حجاب وحجاب!! فما ينفذ وما يمضي له أسبابه وقوانينه، كلٌّ في كتاب!!

ومنذ أن أعلنت نظرية السّيْكوسوسيوديناميكا وأنا أفكّر في الأخلاق وفي إمكان الإفادة منها في مجال الأخلاق عساها تلقي ضوءا جديداً عليها. وأزعم أنّي بدأت الآن أرى بصيصاً من الضوء أرجو أن يشتد ويقوى مع الزمن. فالمباديء الخلقية لا تعدو أن تكون هي أيضاً أفكاراً ولكنّها أفكار لها طابعها المتميّز الأصيل. إنّها تشارك سائر الأفكار في أشياء وتتميّز منها في أشياء، ولعلّها أرقى أنواع الأفكار وأنقاها وأبقاها وأصفاها. فإنّ المباديء الخلقية لها من الصفاء والخلود ما هو أبقى من الدهر، ولها في القلوب المؤمنة بها حصون أعلى مكاناً وأبعد منالاً من شهب السماء. وحسبها فخراً أن الذين يختانونها لا يرتكبون جرائمهم إلاّ بعد أن يخدعوا العالم بالظهور في حللها الرائعة، ولولا خوفهم من سلطانها لدلفوا إلى ميدان البغي سافرين. وفي هذا بقية من الأمل الحي في أن ينتصر الحق يوماً على الباطل، فيدمغه فإذا هو زاهق!

الأفكار قوة وطاقة، والمباديء الخلقية قوة وطاقة أيضاً، لكنْ بينما الأفكار الأخرى غير ملزمة، فإن المباديء (أو الأفكار) الخلقية ملزمة. هنا تكمن

أصالة الأخلاق. إذ يبدو أنّ لها سلطاناً أقوى وطاقة أعلى من سائر الأفكار. الأفكار هي أرقى ما في الإنسان، والمعاني الخلقية هي أرقى ما في الأفكار. الأفكار خلاصة الوجود الإنساني، والأخلاق خلاصة الخلاصة. إنّ الضمير (أو قانون الإلزام أو الشعور بالواجب أو الفعل الإرادي أو غير ذلك من الأسماء والتسميات التي لا يحبّ الكثيرون استخدامها لما يتراكم فيها من أكداس الأخلاق الميتافيزيقية القديمة، فلا مشاحة في الاسماء) أقول إنّ الضمير هو أعظم قوة انسانية حضارية في هذا العالم، فإنّ أهم ظاهرة أساسيّة في تقدم الإنسان هي نشوء المبادىء الخلقية وظهور عنصر الأخلاق. إنّ عظمة الإنسان الحقيقية تظهر في الفعل الإرادي، الفعل الحرّ الذي يسمو بصاحبه فوق عالم الاشياء. إنه عنوان أصالة الإنسان، وهو مع ذلك يتفاوت من إنسان إلى إنسان؛ فإنه هو الذي يفرّق بين الإنسان العادي الخاضع لعالم الأشياء وبين القائد والمبدع والبطل... إنّ أفعال هؤلاء هي أكثر الأمور حرية في العالم، بينما الآخرون يتسكعون في ضحضاح الآلية البغيضة. هنا يكمن الفرق بين التفاهة والعظمة. إن الفعل الخلقي الارادي خروج على نظام الأشياء، وأما الغرائز وردود الأفعال فهي نكوص إلى عالم الأشياء. ومع ذلك فلا يخلو الإنسان مهما كان مخلصاً لنظام الأشياء من السموّ أحياناً على نظام الأشياء، كما لا يخلو الرجل العظيم من عناصر الضعف الإنساني التي تكبو به فيسقط بين الحين والحين في عالم الأشياء.

المهم أن الفعل الإرادي، أعني الفعل المنضبط المنظَّم عقليّاً بواسطة وعي متزايد الوضوح، هو عنوان وجود الإنسان. ما الذي جعله كذلك؟ ما هذا الشيء الذي يجعلك تقول «لا» مع أن كل شيء من حولك يأمرك أن تقول «نعم» ومع أن كلمة «لا» قد تكلّفك حياتك ومستقبل أولادك وكل ما تملك من جاه ومال؟ هذا ما يؤرقني وما أنا عاكف الآن على دراسته وتمحيص النظر فيه في حلّي وترحالي، وفي صحوتي وقبل أن أغفو وأستغرق في منامي، وأنا في مكتبي أو في قاعة التدريس أو على مائدة الطعام أو في

طريقي إلى البيت أو الجامعة أو السهرة وفي أثناء ركوبي السيارة أو نزولي منها.. لقد استغرقني التفكير في هذا السؤال كثيراً وملك عليَّ كياني وأقطار وجودي. وكم جفاني النوم وتقلّبتُ في الفراش، وأنا على هذه الحال من القلق والأرق والاضطراب والاضطرام لعلّي أمسك بطرف الخيط. حتى إذا ما بدأت أدلف في غفوة النوم ويتغشّاني غطاؤه أيقظني تصايح الديكة وأدعيةُ المؤذنين وقت السَّحَر، ثم أذانُ الفجر، تجلجل بذلك كله تسجيلات صوتية تصم الآذان، بينما المؤذنون يغطوّن في نوم عميق. لقد طار النعاس. فأنهض من فوري لأصل سهاد الليل بيقظة النهار! وأحسبني بعد هذا العذاب المقيم بدأت أمسك بطرف الخيط الطويل، بل الخيط الذي لا يتناهى في الطول! وسأفصّل القول في كل ذلك حين الكلام على الأخلاق في الفلسفة المعاصرة. فإن كانت خطوتي سديدة فنِعِمَّا هي، وإلاّ فلست أول من كبا. فالمشاركة خير من ترجيع الصدى. فليس كل ما كُتب في الأخلاق صحيحاً وليس كله باطلاً. هذه هي طبيعة الفلسفة والأخلاق ثمرة من ثمراتها. فلأتفلسف مع المتفلسفين حتى لا يقول الناس من بعدي إنّي كنت نائماً مع النائمين. المهم أن أقدم إسهاماً ما مهما كان متواضعاً ضئيلاً، فهو خير من ترجيع الصدى وحمل البوق واتّباع كل ناعق. هذا من حقّي وحقّ كل دارس مؤمن بذاته غير متعبد للأنماط والقوالب!

خاتمة

زبدة القول، لقد حاولت في هذا الكتاب أن أتقرَّى تاريخ الأخلاق منذ بداياتها الأولى في عصور ما قبل التاريخ حتى الوقت الحاضر. والمؤرخ لا يجمل به أن يشغل نفسه بالتحسين والتقبيح، وإنما يجب عليه أن يقدّم المادة التاريخية كما هي بلا زخرف ولا تشويه. فأنا أؤرخ فكرة فلسفية فيها الواضح والغامض والمقبول والمردود. وليس من المستبعد أن تمر بالنفس لحظات تؤمن فيها أن الخُلق كل الخلُق أن يعتقد المرء أن الدنيا لا شيء، ومن التجني أن

نطلق القول بأن هذه النزعة علامة مرض. فقد تكون حيناً من علائم العافية. ومن العدل أن نقضي بأن الخلق السليم قد يوجب الطمع حيناً والزهد حيناً، يوجب الطمع حين يستطيع المرء أن يوجه منافع دنياه وجهة الخير والشرف، ويوجب الزهد حين يخشى المرء أن تسير به دنياه إلى مزالق البغي والعدوان. ففي منافع العيش خير وشرف وجمال، ولكنْ فيها أحياناً شر وضعة وقبح.

هذا والأخلاق لها وجهان: أحدهما نظري والآخر عملي؛ أحدهما يضع المبادىء والنظريات والأصول التي يقوم عليها السلوك الإنساني، والثاني يبحث في التطبيقات العملية لهذا السلوك داخل كيان عيني محدّد. ومن هنا كانت قيم الأخلاق النظرية عامّة كلية بينما قيم الأخلاق العملية خاصّة جزئية. الأولى تقدم الأنماط والقوالب الثابتة، والثانية تعطي المضمون والمادة المتحركة.

إنّ الأوامر والنواهي التي تمليها الأخلاق اليوم باسم الواجب كانت تُملى في عصور سابقة باسم شيء آخر. لقد اختلف الاسم وبقي المسمّى. فأحياناً كانت هذه الأوامر والنواهي نتيجة لعقائد اندثرت، في حين أنّ الأعمال الأخلاقية الناجمة عن هذه العقائد احتفظت بوجودها، وأحياناً كانت مصلحة الجماعة تقتضيها. وهكذا فالتقاليد الأخلاقية كما يقول ليڤي بريل ما زالت ظاهرة عامّة حتى يومنا هذا، فإنّ معظم الناس يتمثلون القوانين الأخلاقية كما لو كانت أوامر إلّهية أو يعتقدون أنهم لا يستطيعون أن يكيفوا سلوكهم بها دون الإلتجاء إلى الرحمة الإلّهية أو دون معونة إلّهية[٣].

إنّ الأخلاق القديمة كانت جزءاً من الدين، وكانت تقوم على الوعظ والتأنيب والتقريع والشعور بالأثم، وذلك مزلق الخطر في كتب الأخلاق عند القدماء. وقد ظلّت الأخلاق جزءاً من الدين حتى البدايات الأولى لعصر ما قبل سقراط، كما نرى في النحلة الأورفية والفيتاغورية وشعر الملاحم عند هوميروس وهزيود، فضلاً عن مصر القديمة والهند وفارس ما عدا الصين. ثم

---

(٣) ليڤي بريل: الأخلاق وعلم العادات الأخلاقية. صفحة ٢١٥.

أصبحت جزءاً من الفلسفة في عصر اليونان الذهبي، ثم انتكست الأخلاق بعد ذلك في عصور احتضار العقلية اليونانية؛ وعادت سيرتها الأولى لتكون جزءاً من الدّين والتصوّف كما نرى في الأفلاطونية المحدثة. ثم ارتدّت لتتحد بالدين من جديد في العصور الوسطى، عصور العبقريات الدينية، وإن ظلّت عند الكثيرين ملتصقة بأمها الفلسفة لا تفارقها ولا تريم عنها. لقد كان مكتوباً عليها دائماً أن تبقى أسيرة الدين أو الفلسفة أو الاثنين معاً، ولن تشعر بالاستقلال يوماً إلاّ على يد ابن خلدون، ففي (مقدمة) ابن خلدون فقط تبدأ الأخلاق العلمية. فتراث ابن خلدون لا ينحصر في فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع فله في الأخلاق أيضاً، القدح المعلّي. فقد حق على ابن خلدون ألاّ يتناول موضوعاً إلاّ خرج من بين يديه علماً سوياً. ففي (المقدمة) ثروات وذخائر تنتظر من ينقّب عنها، وكل من غاص على لآلئها خرج بدُرٍّ جديد [٤].

وفي عصر النهضة رجعت الأخلاق إلى حضانة الفلسفة والميتافيزيقا وأخذ العقل يسترد سلطانه. لقد هبّت رياح التغيير حتى اجتاحت كل شيء ولم يسلم منها شيء واليوم نشهد حركة قوية عنيفة لطرد الميتافيزيقا من ميدان الأخلاق تكاد توازي - إن لم تكن تفوق - حركة طرد الدين من هذا الميدان أيضاً، إذ يراد للأخلاق أن تكون نقية من جميع شوائب الميتافيزيقا بما فيها ميتافيزيقا الأخلاق بقدر نقاوتها من جميع شوائب الدين. وهكذا - وبتعبير صريح لا التواء فيه ولا نفاق - أصبحت الأخلاق بلا أخلاق!! فلم تعد تجدي في تفسير الأخلاق، مفاهيم ميتافيزيقية سلخت الفلسفة عصوراً طويلة في تجويدها وإتقانها والتفكير فيها كالإرادة والضمير والخير، ولا مفاهيم سيكولوجية بذلت جهوداً مضنية لبحثها ودراستها كالمشاعر الأخلاقية. لقد كفّ الفلاسفة عن ربطها بأي تركيب طبيعي ميتافيزيقي وأعرضوا عن فكرة

---

(٤) انظر كتابنا (جديد في مقدمة ابن خلدون) الذي صدر عن منشورات عويدات منذ برهة قصيرة.

الدفاع عنها بالأقاويل البلاغية والحجج الفلسفية، واصبحت الأخلاق لا تستند إلى دعامة صورية متعالية، وبكلمة واحدة: لقد تبدّلت الأخلاق غير الأخلاق، وأصبح من الممكن وصفها بكل وصف إلا وصف الأخلاق! لقد وضعت السّيْكوسوسيودیناميكا كل أولئك نصب عينها ولم تغفل عنه لحظة واحدة، وإلاّ ما كان هناك من مبرر لوجودها ولسقطت في سلّة الفلسفات القديمة والوسيطية. وأنا لا أتوقع من كل إنسان يطّلع على هذه النظرية أن يشاطرني جميع أفكاري وسوانحي فيها الآن. فكما أن جسم الإنسان مزود بجهاز خاصّ يسمح بتسرب بعض الجراثيم ويمنع تسرب بعضها الآخر لأسباب وأوضاع وظروف تختلف باختلاف الأفراد والأحوال، كذلك الفكر له جهازه المناعي الخاص به أيضاً. فليس الإنسان نهباً للأفكار ترد اليه كيفما اتفق، بل كل شيء فيه يجري بمقدار. وكأيّ نظرية جديدة فإنّ السّيْكوسوسيوديناميكا ستجد معارضة قويّة لها في الحال، ولكنّي على يقين أنّ النصر سيتحقق لها في المآل. كيف لا وهي ليست رديفاً ميتافيزيقياً ينتمي إلى عصور القرائح الفلسفية والشطحات الغيبية. إنّ رائدي تفسير الأخلاق والدوافع الخلقية تفسيراً علمياً خالصاً، دون أن يعني ذلك أنها تتبنّى دعوة تجريد الأخلاق من الأخلاق. فإن رائدنا هو أن نوقظ في الإنسان العربي الإحساس بعمق المعاني الخلقية وأن ندفعه إلى التأمل في معنى الوجود الإنساني وغايته ومغزاه، وإلى التفكير أيضاً في قوة الالتزام وروح الفداء التي تَميّز بها الإنسان من الحيوان بل تميّز بها الإنسان من الإنسان. كل شيء في هذا العالم وسيلة ولا يسمو إلى أكثر من أن يكون وسيلة إلاّ الإنسان فهو غاية في ذاته. أن تكون إنساناً هذا شيء عظيم، لكنْ أن تفكر في معنى أن تكون إنساناً، فهذا شيء أعظم. وأعظم منهما أن تكون ذلك الثالوث الذي يعي وجوده ويتفكّر في معنى وجوده ويلتزم بمعنى وجوده. فبقدر ما تعي إنسانيتك وتتأمّل في معنى وجودك، وتلتزم فكراً وسلوكاً بمعنى وجودك فإنّك ترسّخ في الوجود وتزداد إمعاناً في حقيقة الوجود. أنت غاية في ذاتك، حذار أن تنحطّ إلى

دَرَك الوسيلة، إيّاك إيّاك أن تكون وسيلة. ومهما استكثرتَ من الوسائل فلن تغني عنك الوسائل. فإنما أنت أنت بمعنى وجودك، فما ينفعك أن تكسب العالم وتخسر معنى وجودك؟

وبعد، هذا كتاب في تاريخ الأخلاق أترك للقراء الحكم له أو عليه. وأناشد الجميع، أساتذة وطلاباً وجامعيين وهواة مثقفين، أن يدرسوه بإمعان وتدبر، وسيجدون فيه نمطاً من التفكير، جدير بهم أن يطّلعوا عليه، وطرازاً من الأفكار، حقيق بهم أن يحاوروها ويناقشوها. ولن يخلو ذلك من بعض المتعة. ولقد وددت أن أعلّق على كل مذهب أو رأي يدلي به هذا الفيلسوف أو ذاك لو لم أستصوب ترك ذلك للقراء وللمتحاورين الذين أوؤرخ لهم. وسأحصر نفسي في العرض والتفسير. فانا لن أعقب ولن أنقد إلا فيما ندر من الحالات؛ بل سأدع المفكرين والفلاسفة الذين سأتحدث عنهم ينقدون بعضهم بعضا. فعندي أنّ الحقيقة إذا فاتت هذا فلن تفوت ذاك، وإذا غابت عن هذا فلن تغيب عن ذاك. فأنا إنّما أدير الحوار، ولن اشترك في الحوار إلاّ لضرورة حازبة. أنا لن أردّ على أحد، فقد تولى الفلاسفة أنفسهم أن يرد بعضهم على بعض، وأن يصحّح بعضهم خطأ بعض. لقد كَفَوْني مؤونة النقد والتعليق والتعقيب، جزاهم الله عني خيراً؟

وأملي وطيد في الختام أن ينتفع بالكتاب اكبر عدد ممكن من القراء.

طرابلس ـ لبنان، في ٨٧/١١/١٢

محمد عبد الرحمن مرحبا

ما هو علم الأخلاق؟

تعريفه

الأخلاق جمع خُلُق. ومردّ معناه في اللغة العربية وبعض اللغات الأخرى معنى العادة. جاء في (لسان العرب) لابن منظور « اشتقاق خليق وما اخلقه من الخلاقة، وهي التمرين. من ذلك تقول للذي ألف شيئاً: صار ذلك له خُلُقاً، أي مرن عليه. ومن ذلك الخُلُق الحسن». ويقابل هذه الكلمة في اللغات الأوربية، كلمة morale بالفرنسية و morals بالانكليزية، و moral بالالمانية و morale بالإيطالية... الخ. وهذه الكلمات مشتقة من الكلمة اللاتينية mores جمع mos ويناظرها في اليونانية ethos ومعناها العادة. ومن هذه الكلمة جاء الأسم الآخر للأخلاق وهو ēthĭce في اللاتينية و ethica في الإيطالية و ethique بالفرنسية و ethics بالانكليزية، و ethik بالالمانية.

ومن أجل هذا عرّفه بعض العلماء بأنه (علم العادات) وهو تعريف تعوزه الدقة: لأن علم الأخلاق لا يبحث في أعمال الإنسان الإرادية التي ترسخت في نفسه ونفس أقرانه حتى صارت عادات وتقاليد، إنما هو يبحث في توجيهها في الطريق السوي طبقاً لقواعده وقوانينه، وفي الحكم لها أو عليها حسب مقاييس الخير التي يضعها.

وعرّفه بسكال بأنه (علم الإنسان). تعريف جميل ولكنّه يتّسع حتى يتناول بين دفتيه العلوم الإنسانية المتعددة، كعلم المنطق والنفس والتاريخ والقانون، وما اليها من العلوم التي تتخذ من الإنسان من نواحيه المختلفة محوراً لبحوثها.

وهناك أيضاً تعاريف أخرى لهذا العلم منها: «إنّه علم الخير والشر، لأنّه يفرّق بينهما ويفصّل معنى كل منهما» و«إنه دراسة الواجب والواجبات» لأنّه يعرّفنا الواجب الذي نخضع لحكمه فيما نأتي ونذر، ويرشدنا إلى ما علينا من واجبات نحو أنفسنا وغيرنا. وكل من هذين التعريفين وإنْ كان صحيحاً إلاّ أنّه غير كاف. فإن دراسة الخير والشر لا تُغني عن دراسة الواجب. كما إنّ دراسة الواجب والواجبات لا تكفي لتحديد الأخلاق التي تبحث أيضاً في الخير والشر وماهيّة كل منهما، والمقاييس التي نزن بها الأعمال لبيان خيرها وشرها. ولنا أن نقول إنّ الجمع بين هذين التعريفين في تعريف واحد يجعل منهما، بشيء من التأويل، تعريفاً صحيحاً مضبوطاً [١].

وأخيراً إذا أردنا تعريفاً دقيقاً لعلم، الأخلاق قلنا «إنه علم القواعد التي تسير عليها إرادة الإنسان الكامل لتصل إلى المثل الأعلى». أو هو «علم القواعد التي إذا أخذ بها الفرد كان رجلاً تام الخُلُق». فالأخلاق بالمعنى الفلسفي هي علم معياري. إنّها لا تبحث في حياة الناس الراهنة، أي بما هي كائنة بالفعل، بل بما يجب أن تكون [٢].

موضوعه ـ موضوع كل علم مباحثه التي يُعني بدراستها. فعلم الأخلاق لا يبحث في الأعمال الإنسانية من حيث خضوعها للقوانين الطبيعية والسنن الكونية كلا، فهذا موضوع العلوم الطبيعية. ولا من حيث التفاعل بينها وبين أعمال الناس الآخرين، فهذا موضوع علم الاجتماع. ولا من حيث الانفعالات والغرائز التي تصدر عنها، فهذا موضوع علم النفس. ولا من حيث ما يترتب عليها من جزاء وعقاب، فهذا موضوع علم القانون... إنما يبحث علم الأخلاق في افعال الإنسان الإرادية من حيث مطابقتها للخير والشر وعلاقتها بالواجب

---

(١) انظر محمد يوسف موسى: مباحث في فلسفة الأخلاق صفحة ٢ ـ ٥.

(٢) هناك تعاريف أخرى كثيرة لعلم الأخلاق يكاد لا يخلو منها كتاب يبحث في هذا العلم. ولكننا نضرب صفحاً عنها خشية الاطالة. انظر مثلاً، فضلاً عن المصدرين السابقين، د. عبد الرحمن بدوي· الأخلاق النظرية صفحة ٧ ـ ١١.

والمثل الأعلى للسلوك. انه يبحث في الخير والشر: ما هما؟ وما هو الفرق بينهما؟ وكيف الطريق اليهما؟ وما هو الضمير والحسّ الخلقي؟ وما هو الحق والواجب؟ وما هو المثل الأعلى الذي يجب أن نتجه اليه بإرادتنا وكامل وعينا؟ واخيراً ما هي القواعد التي يؤدي الأخذ بها وعدم الحيدة عنها إلى الخلقية المثالية الكاملة؟

واذن فإنّ موضوع علم الأخلاق هو الأعمال الإنسانية الإرادية، أي الصادرة عن تفكير ووعي وتصميم وحرّية واختيار. وأما الاعمال غير الإرادية، كالتنفس ونبض القلب وضيق بؤبؤ العين عند الانتقال من النور إلى الظلام واختلاج الركبة عند وكزها بالعصا في مكان معين، وما إلى ذلك من الأعمال الآلية والمنعكسة، فكلها أعمال لا كسب للمرء فيها ولا تعلّق لإرادته بها. ولذلك فلا تدخل في موضوع علم الأخلاق، فلا نحكم عليها بخير أو شر، كما لا نحكم على فاعلها بأنه خَيِّر أو شرير، وبالتالي فإن الإنسان لا يُحاسَب عليها. فعلم الأخلاق لا يتدخل إلا حيث يكون القصد والعمد والعزم والتصميم والارادة وبعد التفكير في النتيجة والتصور الواضح للغاية والهدف.

على أن هناك نوعاً هجيناً من الأفعال فيه شَبَهٌ بالأفعال الإرادية وغير الإرادية، ومن ثم فقد يغمض الحكم فيه: هل يدخل في موضوع علم الأخلاق أوْ لا؟ وهل صاحبها بالتالي مسؤول عنها أو غير مسؤول؟ ويتّضح معنى ذلك في الأمثلة التالية:

١ - إنسان تصدر عنه أفعال وهو نائم ينجم عنها شر مسيطر. كأن ينام ويترك الشمعة أو مصباح الزيت مشتعلين بجواره، ثم تبدو منه حركة لا يحسّ بها تقلب أحدهما فتندلع النار في البيت.
٢ - شخص من عادته النسيان عَلم أنّ عصابة إجرامية تأتمر باحد من الناس لتقتله غدراً، وضرب أفرادها لذلك موعداً. فاعتزم صاحبنا تنبيه المؤتمَر به إلا أنّه أرجأ ذلك حتى نسيه فوقعت جريمة القتل.

٣ - رجل يعلم من نفسه أنّه حاد الطبع سريع الغضب يثور للبادرة التي تبدر من غيره، وانه إذا ما ثار خرج عن طوره وفقد السيطرة على نفسه واتى بما يُستَنْكَر من الأفعال. ومع معرفته بذلك فإنه يغشى الأندية والمجالس التي هي مظانّ لسَوْرات غضبه، فوقعت الواقعة وحدث ما لا تُحمد عقباه.

إذا تأملنا هذه الأعمال وتفحّصناها رأينا انها أعمال غير إرادية، إذ لم يتعمد النائم اشعال النار في المنزل، كما لم يتعمد الناسي وقوع جريمة القتل. وكذلك لم يتعمّد صاحب المزاج السريع الاستفزاز في المثال الثالث الاعتداء حين أخذته سَوْرة الغضب. فلكلٍ من هؤلاء أنْ يعتذر عما قد بدر منه بأنّه لم يفكر فيه ولم يصدر عن إرادته. فالمسؤولية إنّما تترتّب على فعل العمد المقصود لا فعل القسر المرغوم. ولكنْ هل يقبل علم الأخلاق هذه الأعذار فيعفي أصحابها من المسؤولية الأخلاقية؟ كلاّ. فإنّ هؤلاء جميعاً إذا لم يكونوا مسؤولين عن أعمالهم مسؤولية كاملة مباشرة لأنها صدرت عنهم بلا ارادة ولا روّية ولا تفكير، فإنّهم مسؤولون عن عدم إتخاذ الحيطة للأوقات التي يكونون فيها غير مسؤولين والتي يعلمون أنّهم عرضة فيها لارتكاب ما ارتكبوا. فلا يجوز للنائم أن يترك المصباح مشتعلاً بجواره وهو يعلم انه كثير التقلب والحركة في نومه. كما لا يجوز لمن يعلم أنّ من عادته النسيان تأجيل انذار من يُبَيّتُ له القتل بل كان يجب الاسراع إلى تبليغه قبل فوات الآوان. انه مسؤول عن التأجيل لا عن القتل. وكذلك لا يجوز أخيراً غشيان الأماكن المثيرة للغضب لمن يعلم أنّه غضوب سريع الاستفزاز. فإذا كانت نتائج هذه الافعال غير مقدور عليها وبالتالي لا تترتب عليها أي مسؤولية خلقية، فإنّ الاحتياط لها مقدور عليه، وبالتالي فإن هؤلاء مسؤولون عن عدم الاحتياط مسؤولية خلقية كاملة.

وقصارى القول إن موضوع علم الأخلاق يتناول الأعمال الارادية، أي التي إنما صدرت عن عمد واختيار، كما يتناول ايضاً الاعمال التي كان من الممكن

الاحتياط لها قبل وقوعها، وان كانت حين صدورها لا دخل للارادة بها. أما الاعمال التي ليست من هذا القبيل كالأفعال الآلية والمنعكسة، وتلك التي ليس من الممكن الاحتياط لها، فليست من موضوع الأخلاق في قليل ولا كثير [٣].

تقسيمه إلى نظري وعملي [٤] - علم الأخلاق قسمان: أحدهما يدرس مسائله النظرية، والآخر يتناول قضاياه العملية. فالأول هو ما يعرف بالأخلاق النظرية، ويعرف الآخر بالأخلاق العملية، فالأخلاق النظرية تدرس الضمير والخير والشر والحرية والارادة والفضيلة وماهيتها وأنواعها والحق والواجب والنية والقصد والجبر والاختيار والمعايير والقيم والبواعث والغايات والمثل العليا.

وأما الأخلاق العملية فتبين وتدرس الواجبات المختلفة: واجب الإنسان نحو نفسه وربه ونحو عائلته ونحو الوطن والدولة والإنسانية؛ وبعبارة أخرى تعرض الأخلاق العملية لمباحث الأخلاق النظرية بالتطبيق على ظروف الحياة المختلفة لتقول فيها كلمتها، ببيان ما يتّفق مع معاني الخير والشر والحق والفضيلة والواجب. كما أن المعايير الخلقية تقول رأيها الفصل في كل أولئك وفي المشاكل الإجتماعية، كحقوق المرأة والعمال والاشتراكية والشيوعية ونحو ذلك من المسائل التي تعرض للبحث في حياتنا الشخصية والإجتماعية.

وسنرى في عرضنا لتاريخ الأخلاق أن الأخلاق النظرية متأخرة في الوجود عن الأخلاق العملية. فالأخلاق العملية ستظهر أولاً في الشعوب البدائية - أو التي يحلو للكثيرين تسميتها كذلك - وستتطوّر بعد ذلك في بلاد الشرق وعند اليونان قبل سقراط. ولكنها ابتداء من سقراط ستأخذ منحى آخر هو المنحى

---

(٣) قارن أحمد أمين: الأخلاق صفحة ٢-٥ وانظر أيضاً أحمد يوسف موسى المصدر السابق صفحة ٥ - ٨.

(٤) يعترض أكثر من كاتب على هذا التقسيم ولا سيا رجال المدرسة الاجتماعية والانثروبولوجية وعلى رأسهم ليڤي بريل كما سنرى في حينه. ولكن زعماء المدرسة الفلسفية في الأخلاق عامةً يصرون على هذا التقسيم.

النظري. وسيبلغ هذا المنحى قمته عند افلاطون وارسطو من بعده. لكن ذلك ليس معناه أن التفكير النظري في الأخلاق كان منعدماً قبل هؤلاء الثلاثة وأنّ الأخلاق العملية ستتوقّف عن الظهور بعدهم. فقد كانت هناك شذرات من الأخلاق النظرية عند الشرقيين، كما لم تخل الفلسفة الخلقية النظرية عند كل من سقراط وافلاطون وارسطو من بعض الاهتمامات والهواجس العملية. فليست العلاقة بين الأخلاق النظريةِ والأخلاق العملية علاقة تنافي وتعارض، بل هي علاقة تداخل وتفاعل واخصاب، وإلاّ لكان فيلسوف الأخلاق شريراً بالضرورة، ولكان كل انسانٍ فاضلٍ دمثِ الأخلاق، غبياً أو على الأقل عديم التأمل والتبصر والنظر! وإنّما هي تقسيمات أكاديمية يُراد بها التحليل والتبسيط تجنباً للتعقيد الذي تتصف به الظاهرة الخلقية وتسهيلاً للبحث والدراسة.

الغاية من دراسة الأخلاق

ما الثمرة المرجوّة من دراسة الأخلاق؟ وما الغاية التي نبتغيها من ورائها؟ وبتعبير آخر هل في استطاعة علم الاخلاق أن يجعلنا صالحين أخياراً؟ وما هي الفائدة التي نرتجيها من هذا العلم؟

اختلف الفلاسفة أيّما اختلاف في هذه المسألة. إذ بينا نرى سقراط يقول إنّ الفضيلة هي المعرفة، أي إنّ معرفة الفضيلة سبب لاكتساب الفضيلة والجهل بها يحرم الانسان منها، نرى كثيراً من الفلاسفة غيره يؤكدون ان العلم لا شأن له بالعمل، وبالتالي لا أثر له في اصلاح النفوس. فمن هؤلاء مثلاً بسكال الذي يقول إنّ الاخلاق الصحيحة تهزأ بعلم الاخلاق. وهربرت اسبنسر الذي يرى ان حماسة الاخلاقيين من الفلاسفة واهتمامهم بنشر العلم رغبة في اصلاح النفوس، بدعة سخيفة. وكيف يُرجى من العلم تهذيب النفوس بينما نرى المتعلمين الذين استنارت عقولهم بالعلم والعرفان لا حظّ لهم من الاخلاق؟! ونرى الوعّاظ يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم؟! أو لسنا نجد بين الجهال والأميين من هم على جانب عظيم من الاستقامة والشرف؟!

وهكذا ينكر اسبنسر وجود أي صلة بين العلم والأخلاق[٥].

والحقيقة أنّ علم الأخلاق ليس في استطاعته تبديل الناس وتغيير طبائعهم، ولكنّه قد لا يخلو من التأثير في بعضهم. إنّ كلّ ما يفعله هو تنويرهم وهدايتهم إلى الطريق المستقيم كالطبيب يخبر المريض بأضرار المسكرات ويصف له تأثيرها في العقل والجسم، وللمريض بعد ذلك كله الخيار: إنْ شاء ارتدع وإن شاء لم يرتدع. فليس في استطاعة الطبيب بأيّ حال من الأحوال منعه أو إجباره. ولماذا نذهب بعيداً؟ ان الطبيب ينهى مرضاه عن التدخين دون أن يمتنع هو عنه. وكذلك الوعّاظ ورجال الدين يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم وهم يعلمون. وهكذا علم الأخلاق لا يمكنه جعل الانسان صالحاً ولكنّه إنّما يفتح عينيه ليريه الخير والشر وآثارهما، وهنا تتوقّف مهمة علم الاخلاق وتبدأ مهمة الشخص المراد صلاحه. فعلم الأخلاق لا يفيدنا ما لم تكن لنا ارادة تتولى الباقي، فتطيع أوامره أو ترفضها. فإنّما الأمر إليها وحدها.

إنّ علم الاخلاق لا يتّجه إلى العقل وحده وإلاّ لهانت المصيبة، ولعلّه من الأصحّ أنْ نقول إنّه يتّجه إلى العقل بطريق غير مباشر ومعقّد جداً، وإلى الإرادة مباشرة ومواجهةً في محاولة للتأثير فيها. وهنا تكمن صعوبة علم الأخلاق. فليس الأمر هنا أمر اقناع، فنحن مقتنعون جميعاً بخيرية الخير وشرية الشر، كلّنا مقتنعون أنّ الدخان وتعاطي المسكرات واتباع الشهوات تتلف الصحة. ومع ذلك فان أكثرنا يدير ظهره لتعاليم علم الصحة. ليس الأمر هنا أمر تحصيل للمعرفة، إنّما الأمر هنا تطبيق هذه المعرفة. وفرق ما بين التحصيل والتطبيق كالفرق بين السماء والأرض. إنّ هذه العادات التي نريد اقتلاعها من نفوسنا لم تترسخ فينا بالعقل وحده وإلاّ لأمكن انتزاعها بالعقل كأي نظرية علمية خاطئة يمكن التخلي عنها بسهولة عندما يثبت لنا خطؤها. لقد تخلّينا بسهولة عن نظرية مركزية الأرض لبطليموس عندما أظهر

(٥) محمد يوسف موسى: مباحث في فلسفة الاخلاق صفحة ١٣ ـ ١٤.

كوبرنيقوس بطلانها. بل حتى نظرية كوبرنيقوس ظل الكثيرون يعارضونها لأنّ ثمة عوامل غير عقلية ظلت تناوئها أهمها العادة وبادي الرأي المشترك، حتى وقر في الأذهان بداهة نظرية بطليموس. فما اقتنصناه بحكم العقل، فبحكم العقل أيضاً يمكن انتزاعه. والصعوبة إنّما تبدأ عندما يتدخل في الأمر عامل آخر غير عامل العقل، كالعادة وظروف النشأة والبيئة والمصلحة و... بل حتى ما اقتنصناه بواسطة العقل وحده ليس من السهل دائماً انتزاعه بالعقل، لأن ما اقتنصناه وليد صراع من الأفكار وتفاعلات الأفكار وعلاقات الأفكار، وهناك معطلات للأفكار وموانع لتأثير الأفكار في الأفكار كما فصّلنا القول في ذلك من كتابنا (الفكر العربي في مخاضه الكبير). وهذا ما يفسّر لنا صعوبة تغيير الآراء والأفكار حتى على مستوى المنطق والنظر العقلي الخالص. فإذا كان الأمر كذلك حتى على مستوى العقل فما ظنك أن يكون على مستوى الارادة؟.

وخلاصة القول إنّ علم الاخلاق ليس ضماناً كبيراً لتهذيب الأخلاق، كما انّ الجهل به لا يمنع أن يكون الإنسان مثالاً في مكارم الأخلاق. ومع ذلك فانّ دراسة هذا العلم قد لا تخلو من بعض الفائدة، وانْ كانت فائدة نظرية في أكثر الأحيان. فدراسة الاخلاق تُكسب صاحبها الدقّة في تقدير الأعمال الاخلاقية ونقدها وتمحيصها والإصابة في الحكم عليها. وما أبعد الفرق في بحث هذه الأعمال والحكم عليها بين رجل يعتمد في حكمه على البحث المنهجي والدراسة الدقيقة وآخر لا سند له سوى الإلف والعرف. فقد يصيب هذا ولكنّ إصابته رمية من غير رام، وقد يخطيء ذاك، ولكن خطأه يظل محصوراً في نطاق الجزئيات والتفاصيل التي تحتاج إلى تطبيق دقيق. إنّ مَثَلَ مثل دارس الاخلاق ومن لم يدرسْها كمثل المهندس الزراعي والمزارع. فالمهندس الزراعي خبير بتربة الارض وما يصلحها وما يؤذيها، واقف على ما يصيب كل نوع من المزروعات من أمراض وطرق علاج. وأما المُزارع فكل معلوماته في هذا الصدد لا تعدو ما لقّنه آباؤه وما عرفه بالتجربة الناقصة.

فالفرق بينهما هو أيضاً كالفرق بين المهندس المعماري وبين البَنَّاء، أو كالطبيب المتخصص والطبيب الشعبي أو عجوز الحي. هذا يكتفي ببعض الخبرات التي اكتسبها من الحياة، وذلك عنده معرفة منهجية دقيقة. وفرق ما بينهما كالفرق بين الفجاجة والدقة.

ان كل علم يمنح صاحبه عيناً نافذة في نطاق الأشياء التي يدرسها. وكذلك الشأن في علم الأخلاق. فدارسه أقدر على نقد الأعمال التي تُعرض عليه وتقويمها تقويماً مستقلاً، غير خاضع في أحكامه لعادات الناس وتقاليدهم وإنّما هو يستمد آراءه من نظريات العلم ومقاييسه. أمّا إلى أي مدى يمكن لعلم الاخلاق أن يبدل النفوس. فهذه مسألة تتوقف على المزاج الشخصي والاستعداد الباطن، على ما في هذه الكلمة من غموض وتهرب من مواجهة المشكلة بالاكتفاء بالألفاظ الفضفاضة! أو كل ما نستطيع أن نقوله هنا إن البحث في الاخلاق قد يقتنص بعض الدارسين إذا صحّ التعبير، فتنطلق الشرارة ويحدث الفعل والتفاعل والانفعال! ولا ينكر أحد ما لقوة الإغراء والاستهواء من أثر وفاعلية في بعض الشخصيات المفعمة قلوبها بالمثل الاخلاقية الرفيعة وبالكثير من الإنسانية، ولكن كيف أُفعمت هذه القلوب وكيف بقيت غيرها دون إفعام مع أنها جميعاً قد تلقت علماً واحداً والتقت على مقاعد الدراسة في وقت واحد وعلى استاذ واحد؟ لست أدري ولا المنجم يدري! وإذن فمن يدري؟ لا أدري!

إنّ فلاسفة الاخلاق لم يكن عملهم عبثاً. وهم الذين نذروا أنفسهم لحلّ المشكلة الاخلاقية. وحتى لو لم تكن أي دعوة من دعواتهم مقنعة بالفعل فلا ريب أنّ كلاً منها يشتمل بالضرورة على لمحات مفيدة. إن التأمل الاخلاقي على كل حال ليس عديم الفائدة. فهو يسهّل السلوك العملي على الأقل. فالحياة اليومية تثير أمام كل منا وفي كل حين مواقف اخلاقية تتطلب حلاً آنياً، على الرغم من تعقدها ومن مظاهرها المتناقضة في الغالب. وإذا تصفّحنا الإتجاهات العامة للجهد الاخلاقي الإنساني عبر تلمسات المذاهب في مسيرتها وعبر

نقائصها ومزاياها ودلالاتها وصراعاتها... عرفنا ان معرفة المناهج الاخلاقية تمنح حتى الشاك أو اللامبالي بموضوع الاخلاق تعلماً يختلف بطبيعة الحال عما يصبو إليه الفرد المهتم بالسلوك ذي الأساس الصادق، غير انه يظل جديراً بالأهمية.

ومهما يكن من أمر الفائدة التي تُجنى من دراسة علم الاخلاق، فإنّ كلّ مذهب أخلاقي كبير قد ترك آثاراً له تختلف باختلاف المذهب. وهكذا فلا يمكن للمرء أن ينكر تأثير البوذية والرواقية والمسيحية والاسلام... في أتباعها ومؤيديها وعدم تأثيرها في الوقت ذاته في مناوئيها. وكل ذلك يخضع لقوانين الافكار وتفاعلات الافكار وعلاقات الافكار، مما عرضنا له ـ نظرياً ـ في الجزء الأول من كتابنا (الفكر العربي في مخاضه الكبير)، وسنعرض في الجزء الثاني لتطبيقه عملياً على نشأة الفكر العربي الاسلامي في القرن السادس للميلاد وما تلا من تطورات وأحداث. فلئن كانت مذاهب الاخلاق لا تؤثر في النفوس بالضرورة، فإنها تتأثر بما سبقها من أفكار وتؤثر فيما لحقها وتفرض نفسها على حركة التاريخ والتطور. إنّ هذه الفلسفات والمذاهب الخلقية جميعاً ما فتئت تتغلغل في كتاباتنا وتحليلاتنا، ولا يتسنّى تفسير مذهب جديد حقاً إلا بالاستناد إليها وإلاّ تبعاً للتطور الداخلي الذي ليس هذا المذهب سوى منتهاه المؤقت، دون أن يعني ذلك انه نتيجة التأثر به وحده. فالتفاعل بين الأفكار يجري أفقياً وعمودياً في وقت واحد. فالبناء الاخلاقي ـ شأنه في ذلك شأن أي حدث تاريخي وأي نظرية فلسفية، وبالتالي أي ظاهرة انسانية، انما هو حلقة من حلقات حركة الفكر ومرحلة ضرورية من مراحل تطور الانسانية، تلك المراحل التي تمهّد كل منها للمرحلة التالية، بحسب منهج تصاعدي لا يكاد يبلغ الفكر فيه غاية تطوره في مكان معيّن حتى يغادره إلى مكان آخر ليبلغ من التطور غايةً أخرى بعد أن يكون قد فجّر جميع الطاقات في مكانه السابق واستنزفها وأتى على خير ما فيها، وما يزال بها حتى يجفّ النُسغ وينضب المعين. ثم يعيد الكرة في مكان آخر. ومن

النادر ان يعود التاريخ إلى مكان واحد مرتين لأسباب ومقتضيات يطول شرحها هنا. لقد مضت مصر القديمة إلى غير رجعة، ومضت روما وأثينا، ومضت المدائن والقسطنطينية، ومضت في أعقابها بغداد وغرناطة، وهذه باريس ولندن وبرلين تمضي على استحياء، وستتبعها عاجلاً وآجلاً واشنطون وموسكو، ومن يدري أين سيستقر التاريخ ويحط عصا الترحال بعد هذه الجولات الطوال، وان كانت الدلائل تشير إلى أنه يتجه إلى الشرق الأقصى ليمكث بعض الوقت في طوكيو وبكين...

هذا ما تؤكده السّيكوسوسيوديناميكا وهذا ما تؤكده حركة التاريخ والحضارة. ومن يعش يره!!

الباب الأول
الأخلاق في عصور ما قبل التاريخ

الفصل الأول

الاخلاق في عصور ما قبل التاريخ

أسطورة المعجزة اليونانية

هذا الفصل له قصة. فبعد ان فرغت من كتابة مسودات الكتاب واتخذت الأهبة للشروع في المبيضة، اكتشفت ما بدا لي أنه فجوة في الكتاب. ولشدة ما آلمني أن هذه الفجوة هي افتقاره إلى بداية صحيحة. ان الكتب الغربية عندما تؤرخ للاخلاق فإنّها تبدأ دائماً باليونان. وكذلك مؤرخو الاخلاق العرب حفظهم الله. فلا علم للأخلاق - بزعم الفريقين على السواء - قبل اليونان. واليونان هم مركز العالم ومنهم انطلق الاشعاع، ومنهم انبثقت الفلسفة والعلم والحضارة. فمن الطبيعي إذن أن تكون اليونان المحطة الأولى التي تنطلق منها مسيرة الاخلاق. تلك هي خلاصة ما يسمونه (المعجزة اليونانية). ولكنّ أحداً لم يعد يؤمن بهذه المعجزة في الوقت الحاضر تقريباً باستثناء بعض المتحجرين العرقيين والعنصريين من ابناء الجيل السابق الذين لا يريدون أن يصدعوا بصوت الحق والعلم والضمير. فاليونان تلاميذ للمصريين باعترافهم هم أنفسهم وتلاميذ للهنود وتلاميذ غيرهم من الشرقيين. فمن السذاجة وضعف الرأي والحكم الزعم بأن العلم والفلسفة والحضارة انما بدأت في بلاد اليونان. فقد ازدهر الفكر في أجزاء متفرقة من العالم، مرّة في مصر، وأخرى في بابل، وأخرى في الصين والهند، ثم في اثينا وروما، ثم في بغداد والقاهرة وغرناطة، وأخيراً في ايطاليا وفرنسا وانكلترا والمانيا وامريكا وروسيا... فلم تكن الحضارة يوماً حكراً على اليونان وحدهم، بل لقد سبقتهم ثم غادرتهم وانطلقت إلى شعوب أخرى ومواطن أخرى... فما اليونان سوى حلقة من

حلقات السلسلة الطويلة التي لا تزال تمتد وتمتد، وستظل تمتد دون أن يصيبها إعياء أو فتور.

ان ما قدمه الإنسان قبل اليونان هو كالمحيط بالقياس إلى ما قدمه اليونان. فخلال مئات الآلاف من السنين، ومن خلال العمل والممارسة المتكرّرة والمعاناة الصعبة، وصل الإنسان إلى مقومات انسانيته: إلى اللغة والآلة، وإلى المجتمع، إلى معظم الصنائع والحرف والممارسات الحياتية، كالصيد والتجارة والزراعة وألوان أخرى من الحضارة كالحياكة والخياطة والحدادة وبناء المساكن وأعمال الري والتعدين وشتى أمور المجتمع ونظمه وعاداته وقوانينه واعرافه ومثله وقيمه وبقية العلوم والفنون وسائر قابلياته الفكرية العليا، كالأحكام العقلية والمباديء المنطقية والرياضية والقيم الخلقية وسواها. ولذلك فان من أفدح الخطأ ان يدعي مدع ان العلم والفلسفة والاخلاق قد بدأت مع اليونان أو أن ما قدّمه هؤلاء معجزة تستعصي على التعليل والتفسير.

فان تلك الشوامخ التي أخذت تظهر في بلاد اليونان ابتداء من القرن السادس قبل الميلاد وما أعقبها من أعمال وروائع كانت عنوان مجد الشعب اليوناني وخلوده على مدى العصور والدهور، ان كل أولئك لم يكن المرحلة الأولى لتطور انساني عام بدأه اليونان ولكنّه إنّما كان النهاية، إنّما كان الأوج الذي وصل إليه تطور بطيء سابق لم يتوقف يوماً من الأيام.

وهكذا فان (المعجزة) اليونانية قبلها معجزات ومعجزات. فلقد سبقتها آلاف الجهود العالمية في مصر وبلاد ما بين النهرين تكللت جميعاً بتلك الخوالد التي انجبتها عقول اليونان وتفتقت عنها اذهانهم وقرائحهم. ولئن اخذ هؤلاء الكثير من معارفهم من المصريين، فإن المرء يجد صعوبة كبيرة لسوء الحظ في وصف كيفية انتقال تلك المعارف اليهم. ذلك بأن هناك انقطاعاً مقداره الف عام يفصل بين العصر الذهبي للعلم المصري والعصر الذهبي للعلم اليوناني. كذلك لا نشك لحظة في أن كثيراً من المعرفة اليونانية قد نُقلت من منابع

شرقية أخرى، وإنْ كنا لا نعرف على وجه الدقة متى وأين وقع هذا النقل. لكنّ ما نعرفه على وجه التأكيد والجزم أنّ هناك حضارة هندية صينية، وأخرى أشورية بابلية، وثالثة مصريّة فرعونية، ورابعة فينيقية سورية، وقد تفاعل بعضها ببعض وتأثر بعضها ببعض، وأثرت هي بدورها في الحضارة اليونانية أثراً لا يقلل أبداً من قيمة هذه الأخيرة أو يغض من شأنها. وسينتقل ذلك كله إلى العالم الاسلامي والحضارة الاسلامية.

وعلى كل حال، ان العلم اليوناني انما كان إحياء لمعارف سابقة وإعادة تنظيم لها أكثر منه اختراعاً وخلقاً من العدم، ولكنّه إحياء فيه اصالة، وفيه عبقرية، وفيه ابتكار، وفيه سموّ قلّ أنْ نجد له نظيراً في دنيا الناس!!

★ ★ ★

إنّ الإيمان باليونان جعل مؤرخي الأخلاق الغربيين يبدأون باليونان. ولكم وددتُ أن أجد كتاباً في الاخلاق الشرقية على نسق كتب الاخلاق في الغرب، ولكنّ جميع جهودي في هذا المضمار قد أخفقت. وكنت قد درست الفلسفات الشرقية، وأطّلعت على مختلف المدارس فيها. فأعدت قراءة ما أمكنني قراءته منها عسى أن أجد فيها ضالّتي فأسدّ بذلك بعض النقص في المكتبة العربية. كما رجعت أيضاً إلى كتب تاريخ الأديان وتاريخ الحضارة باحثاً منقبّاً. وبالفعل فقد وجدت في هذه المصادر والمظان جميعاً ثروات وكنوزاً من التفكير الخلقي والمنازع الخلقية تصلح أن تكون بداية لتاريخ علم الأخلاق. فبعد عدّة عمليات من التنقية والتصفية والتنقيح والإضافة والحذف، تبقى شذور كشذور الذهب قد لا تقلّ عن شذور مناجم بلاد اليونان. وسرعان ما تأكّد لي قيام وشائج قوّية بين اليونان وأسلافهم الشرقيين. فالشرق هو منطلق جميع الفلسفات وجميع الحضارات، فإذا كان للاخلاق عند اليونان من بداية فهذه البداية انما يجب التماسها عند الشرقيين.

والآن حان الحديث عن الفجوة التي أشرت إليها في التمهيد. فإذا كانت

الأخلاق اليونانية إنّها ترجع في أصولها الأولى إلى الاخلاق الشرقية، أفلا يمكن الرجوع بالاخلاق الشرقية نفسها خطوات أخرى إلى الوراء في محاولة للوصول إلى أصول أبعد من ذلك تكون هي المنابع الأولى التي استقى منها كل تفكير خلقي؟

إنّ التاريخ حركة متّصلة تشتدّ حيناً وتتعاظم ثم تخفت حيناً وتضعف، لكنّ هذه الحركة مهما ضعفت فإنها لا تتوقف عن السير أبداً. نعم إنّها تتوقف هنا والآن ولكنها إنما تتوقف لتنشط هناك بعد قليل. وقد تصاب بانتكاسات ورِدّات ولكنها لن تموت أبداً. ذلك بأنّها قبل أن تخبو وتختنق أنفاسها تنطلق منها أقباس لن تلبث أن تنقلب ضوءاً ساطعاً بعد تفاعلات خارجية وعمليات داخلية مستمرة، ثم يخفت الضوء مرة أخرى ليسطع في مكان جديد وفي عصر جديد. وقد وجدت أنّ الضوء لا يسطع مرتين في مكان واحد وأنّ الأمّة لا تبدع مرتين. إنّ هذا قانون تاريخي لا يتخلف. جفَّت الأقلام وطُويت الصحف. وقد اثبتٌّ ذلك وأتيت على أسبابه وعلله بالتفصل في كتاب سابق لي[1] مستعيناً بشتّى الأمثلة والشواهد من التاريخ القديم والحديث. لقد انتهت مصر القديمة وانتهت اثينا وروما، وانتهت بغداد وقرطبة وانتهت اسطنبول. واستحال الوجود التاريخي في هذه العواصم إلى وجود بيولوجي: انفاس تخفق وأقدام تدب وأفواه تمضغ. لقد انتقل المسرح إلى باريس ولندن وهو يغادرهما الآن إلى واشنطون وموسكو، ولن يبقى هناك طويلاً، فلا تؤخذنَّ بظواهر الأمور. وستلحق هذه العواصم عاجلاً وآجلاً بعواصم مثلها سادت ثم بادت، وسيخرج مردة لم يسمع بهم أحد من قماقم مجهولة كما خرج من روما واثينا وبغداد وباريس جبابرة دوّخوا العالم وطلعوا عليه بالعلوم والفتوح والحضارات. كنّا في بؤرة التاريخ وكانوا على هامشه وهم اليوم في البؤرة ونحن في الهامش. وغداً موعدهم الهامش، ولقاؤنا بهم قريب أجمعين. ولا ندري أي قزم سيحتل البؤرة غداً ونكون عليه من

(١) الفكر العربي في مخاضه الكبير.

الشاهدين، فلا تأس على القوم المغلوبين على أمرهم من الأولين والآخرين، فإنّما الاشعاع لحظات ثم المصير إلى أسفل سافلين!!!

الاخلاق في عصور ما قبل التاريخ

فإذا كان التاريخ حركة متّصلة مستمرّة تعنف حيناً وتخمد حيناً ولكنّها لا تتوقف، فيجب أن نفترض أنّ الاخلاق الشرقية هي استمرار لأخلاق أقدم منها، ولكنْ ما عسى أن تكون هذه الاخلاق؟ وكيف السبيل إليها؟ أنا أعشق التدرج والتسلسل والترابط في عرض الافكار، وأحب دائماً أن أبدأ من الصفر أو ما هو قريب من الصفر، ما استطعت إلى ذلك سبيلاً. هكذا فعلت في كتابي (المراجع في تاريخ العلوم) وهكذا فعلت أيضاً ـ أو قريباً من ذلك ـ في كتابي (من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الاسلامية) حيث بحثت في الفصول الخمسة الأولى بحثاً خاطفاً أشياء لا تمت بأي صلة إلى الكتابة التقليدية في تاريخ الفلسفة، كيلا افجأ القاريء جملة واحدة بكلام لم يوطن النفس عليه.

إنّ الفجوة التي تحدّثت عنها منذ قليل، يجب سدّها. منذ حوالي الشهر فرغت من أعداد مخطوطة لي بعنوان (الفلسفة قبل عصر الفلسفة). وما ان دفعتها إلى الناشر ـ وكانت لا تزال تشغلني مسألة الفجوة، فقد كانت هاجسي الأكبر ـ حتى قفزت إلى رأسي هذه الخاطرة وهي أنْ أبحث الأخلاق في عصور ما قبل التاريخ، أو على الأقل أنْ ألتمس بذورها عند الشعوب البدائية أو التي تسمّى كذلك في هذه الأيام، كما التمست عند البدائيين أيضاً جراثيم الفلسفة في المخطوطة المذكورة منذ هنيهة. لقد كانت الحياة البدائية وأنماط التفكير البدائي لا تزال عالقة في ذهني طريّة نديّة أعيش في أجوائها بين الأطياف والألوان عندما عرضت لي فكرة الفجوة وأحسست بالحاجة إلى سدّها. لقد تذكّرت في الحال ما عانيت في استخلاص ضروب التفكير العقلي من ركام الخرافات والأساطير والطقوس البدائية وما تحمل من دلالات فلسفية

ميتافيزيقية. كما تذكّرت أيضاً معاناتي في تنحية الجوانب النظرية عن الجوانب العملية عند البدائيين لأضع يدي على منازع التفكير الفلسفي البدائي. فإذا كانت العناصر النظرية تصلح أن تكون أساساً للتأمل العقلي عند هذه الشعوب، أفلا تصلح العناصر العملية أن تكون أساساً للحياة الاخلاقية عندهم؟ يجب تصفّح المخطوطة من جديد والرجوع بسرعة إلى أهم المصادر التي كنت رجعت إليها في كتابة المخطوطة. وكم يشقّ على الإنسان أن يستأنف عملاً لطالما ظن أنّه قد فرغ منه ووضع الخطط لمشروع جديد. ومع أنّي لم أستأنف العمل نفسه فإنّ معاودة النظر في المصادر نفسها والتنقيب فيها مرة أخرى أمر يبعث على الشعور بالسأم والملل. ولو كنت أفعل ذلك لوضْع كتاب جديد لهان الامر، ولكن كل هذا الضنى والنَّصب والمعاناة لا غرض لها إلا تدارك الفصل الأول وهو فصل أُقحم على الكتاب في آخر لحظة، وبعد الفراغ من جميع مسودّات الكتاب والشروع في عملية التبييض. ومما يعزّيني أنّ هذا الفصل رغم أنّه مُقحم فهو ضروري، ولأنّه ضروري فإنّه لم يعد شيئاً مُقحماً بل هو جزء أساسي من الكتاب. إنّه ليس مجرد اضافة كمية وإلاّ أمكن الاستغناء عنه، إنما هو إضافة نوعية تشيع في الكتاب الوحدة والتماسك والتساوق والاكتفاء بالذات.

وممّا يزيد في صعوبة الكتاب أيضاً أنّ أحداً من الانثروبولوجيين ـ على حد علمي ـ لم يقم بدراسة مستقلة للأخلاق عند الشعوب البدائية. فلا تجد في كتابات ليڤي بريل مثلاً فصلاً خاصاً في أخلاق البدائيين وهذا ينطبق أيضاً على ايڤانز بريتشارد وموسّ وميد ومالينوڤسكي وليڤي استراوس وكثير غيرهم. فكان عليَّ إذن أن أصنع مادّتي كلها تقريباً بنفسي. نعم ان كتابات هؤلاء لا تخلو من العناصر الاخلاقية، بل هي مليئة بهذه العناصر، ولكنّها عناصر متناثرة هنا وهناك يجب معاودة قراءة كتب أصحابها من جديد لاستخلاص ما يمكن استخلاصه منها، كما قرأت ما قرأت لاستخلاص شذور التفكير الميتافيزيقي لدى الشعوب البدائية عندما وضعت كتاب (الفلسفة قبل

عصر الفلسفة). لقد كانت أمنيتي الكبيرة أن أعيد قراءة ما قرأت سابقاً ولكنّي لم أفعل، بل اكتفيت بما ورد في هذا الكتاب الأخير من لمحات وإشارات إلى الاخلاق البدائية، وان كنت قد توسّعت في كثير منها بالرجوع إلى المصادر الأصلية، وأعترف اني لم أدخل عناصر جديدة، آملاً أن أفعل ذلك في طبعة أخرى للكتاب.

• • •

ان تاريخ الإنسان تاريخ غير متكافيء من حيث التقسيم الزمني. فقد عاش الإنسان ما لا يقل عن مليون سنة ـ بل ربما عاش مدة أطول من ذلك بكثير ـ وهو هائم على وجهه في مجموعات أسرية يجمع غذاءه من ثمار النبات البري، ويصيد أحياناً بعض الحيوان ليأكله نيئاً مع أسرته. وكانت معيشته هذه أقرب إلى معيشة الحيوان.

يلي ذلك مرحلة التاريخ الثقافي للانسان. وفيها بدأت الإنطلاقة الحضارية الضخمة الأولى التي تفصلنا عن بعض القبائل البدائية التي لا تزال تعيش على الصيد والقنص في أفريقيا، أو القبائل التي تعيش على جمع الغذاء المنتشر هنا وهناك في البيئة الاسترالية. وبينما تمتد الفترة الأولى إلى مليون سنة أو تزيد، فان الفترة الثانية تمتد إلى أقل بكثير من عشرين ألف سنة، وفيها تمكّن الانسان من التقدّم المذهل الذي أبدع العلم والفلسفة والحضارة، فانتقل من انسان يعيش حياة بدائية متخلفة إلى انسان متحضر لديه حصيلة ثقافية هائلة وخبرات وأهداف طموحة. وقد استغرق هذا التطوّر عدة آلاف من السنين فقط. ولعله بدأ منذ فترة تتراوح بين عشرة آلاف سنة وعشرين ألف، وبتحديد أكثر دقّة يمكن أن نقول إنّه ربما بدأ منذ ما يقرب من اثني عشر ألف سنة. فلعلّه مما يفوق المعتاد والمألوف أن ينطلق التطور الحضاري في الاثني عشر ألف سنة الأخيرة. ولا بد أن تفجراً غير عادي قد جرى قبل ميلاد المسيح بعشرة آلاف سنة، ولكنّه كان تفجراً من نوع هاديء. لقد آذن

العصر الجليدي بالانتهاء[٢]. فقد تراجع الجليد في كل من أوربا وآسيا. وكان الإنسان الذي عانى من مصاعب ومشاق لا نستطيع اليوم أن نتصوّرها، وهام على وجهه من افريقيا طوال المليون سنة الماضية ليصارع تحدّيات العصر الجليدي ـ أقول كان هذا الانسان ـ وقد انتهى عصر الجليد ـ قد وجد الأرض فجأة تهتز وتربو وتُنبت من كل زوج بهيج، كما وجد الحيوانات تتراكض من حوله، والطيور ترقص وتغرّد فوق رأسه وعلى غصون الأشجار. لقد دخل في نوع جديد من الحياة، وهذا ما يُطلق عليه في العادة اسم (الثورة الزراعية). إنّها في الحقيقة ثورة بيولوجية تداخل فيها نمو الزراعة مع تدجين الحيوان في قفزات متتالية؛ وثورة اجتماعية حققت له نُقلة نوعية على كل صعيد. لقد أصبح الآن في مقدور الإنسان أن يستقر، بل لقد أصبح هذا الاستقرار حاجة ماسّة وضرورة حازبة. وكان على هذا المخلوق الذي جاب الأرض وهام على وجهه أكثر من مليون سنة، أن يتّخذ قراره الحاسم: هل يتوقّف عن حياة القنص والصيد ويستقرّ في الأرض أم يبقى هائماً على وجهه في الفيافي والقفار؟ لقد دخل الإنسان في مرحلة مضنية من صراع الضمير قبل أن يتّخذ قراره في هذا الشأن. إنّ الحضارة كلّها تتوقف على هذا القرار. ان أولئك الذين فاتهم اتخاذ ذلك القرار الحاسم قد انقرضوا أو كادوا حتى لم يبق منهم على قيد الحياة سوى قلّة نادرة كافحت من أجل البقاء. فثمّة قبائل لا تزال تعيش رِدّة إنسانية هائلة تجوب الأرض من بقعة إلى أخرى انتجاعاً للكلأ والماء. وما عليك إلا أن ترافق احدى هذه القبائل في حلّها وترحالها لتدرك أنّ الحضارة إنما تنمو في الحِلّ لا في الترحال. فمن المستحيل على من يعيش مع القبائل الرحّل أن يقوم بصناعة بعض الأشياء التي لن يحتاج إليها إلا بعد عدة أسابيع، وما ذلك إلاّ لأنها أشياء يصعب حملها. فليس للابتكار مكان لدى هذه القبائل وذلك لضيق الوقت الذي لا يكاد يتسع إلا لما هو ضروري من الأعمال. فالناس هناك منهمكون في الترحال المستديم بين الصباح

(٢) انظر ج. برونوفسكي: ارتقاء الانسان، صفحة ١٣ ـ ١٥.

والمساء ذهاباً واياباً لا يفترون. فكيف يمكنهم والحالة هذه تطوير جهاز جديد أو فكرة مبدعة؟ أو حتى نغم جديد؟ وهكذا تستمرّ العادات القديمة ولا يطمح الإبن إلا أن يصبح كأبيه. إنها حياة رتيبة شاقة لا ملامح فيها ولا تنوّع. أرحام تدفع، وأرض تبلع، وبهائم ترتع، وأفواه تلكع، وشمس تغيب وتطلع، ودهر يُهلك ويقطع، والأيام تمضي بلا هدف ولا مطمع!!!

ان طول الفترة التي قضاها الإنسان في انتقاله من حياة التنقّل والترحال إلى حياة الحلّ والاستقرار، من البدائية الى التحضر، لم تكن وقتاً ضائعاً، وإنّما كانت الوقت الذي كان لا بد منه ليصل الإنسان طبيعياً إلى طور وعي ذاته وشعوره بامتيازه على غيره من الحيوان. ولعلّ الخصائص التكيفية التي اكتسبها خلال فترة حياته صيّاداً وجامع ثمار ما زالت تقدّم له أسس تكيّفه للعالم الحديث. فإنّ الصيد والتقاط الثمار لم يكونا مجرد وسيلة معينة للغذاء بقدر ما كانا أسلوباً كاملاً للحياة من وجهة بيولوجية ونفسية وتكنولوجية واجتماعية.

وعلى كل حال، لم يبدأ الانسان زراعة النبات وتدجين الحيوان والاستقرار في قرى وتطوير مجتمعات معقدة التركيب والسيطرة على مصادر للطاقة بقوة عضلاته، لم يبدأ الإنسان ذلك إلاّ في الاثني عشر الف سنة الأخيرة، وذلك في بضعة أماكن. لكنّه منذ خمسة آلاف سنة أخذ يتوسع لينتشر في معظم الأرض الأخرى. ان فترة الاثني عشر الف سنة الاخيرة التي عرف فيها الانسان الزراعة لا تتسع لأكثر من خمسمئة جيل إنساني تقريباً، وهي مدّة قصيرة جداً لا تسمح بحدوث تغيرات وراثية كبيرة. إنّها التغيرات الحقيقية قد حدثت في الفترة الأولى، ففيها بلغ الانسان تمام نموه، بل فيها اكتمل نضجه، حتى ان الانسان البدائي الأول وهو لا يزال صياداً وجامع ثمار كان في هذه المرحلة السحيقة الموغلة في القدم يتمتع بالقدرات العقلية والجسمانية والعواطف والحياة الاجتماعية التي يشترك في التمتع بها جميع البشر كما نعرفهم اليوم، رغم أنّهم كانوا قد تركوا حياة الصيد والتقاط الثمار منذ أمد طويل[٣].

(٣) المصدر السابق.

إن عنوان هذا الفصل هو (الأخلاق في عصور ما قبل التاريخ). لكنّي هنا إنّما أبحث الأخلاق عند الشعوب البدائية، فهل من تعارض بينهما؟ إن الأخلاق في عصور ما قبل التاريخ لا سبيل إلى معرفتها اليوم إلاّ من طريق الشعوب البدائية، رغم التحفّظات الكبيرة والكثيرة التي تحيط بهذه الكلمة في الوقت الحاضر وبمدى التشابه الحالي بين الشعوب البدائية وبين إنسان ما قبل التاريخ. أنا لا أرى غير ظروف الحياة البدائية تصلح أن تكون منطلقاً لمعرفة شعوب ما قبل التاريخ. فهناك اليوم مجتمعات بدائية متعدّدة وُصف لنا بعضها بدقة وبكثير من التفاصيل، كالمجتمعات الأصلية في استراليا وبعض القبائل في امريكا وفي الهند وفي بولينيزيا وميلانيزيا وهلم جرّاً. وهي أمثلة حية لما كانت عليه الحياة البدائية في عصور ما قبل التاريخ. فمن المستطاع حتى وقتنا هذا - كما يقول ليفي بريل - أن نرى بأم أعيننا لدى هذه المجتمعات بعض النظم التي اختفت في اماكن أخرى تحتلّها اليوم شعوب متقدمة، ولكنها تركت آثاراً ما تزال واضحة كالديانة الطوطمية. كذلك نلاحظ لديها في الوقت نفسه بعض العواطف الأخلاقية التي يمكن أن تدعونا طريقة مقارنة مشروعة إلى التسليم بوجودها في حضارات عصر ما قبل التاريخ. فإذا لم تكن هذه المجتمعات مساوية للمجتمعات التي خلت والتي لم تترك لنا أثراً البتة، فإنها تقدّم لنا مع ذلك عوضاً ثميناً جداً يساعد كثيراً على التكهّن بما كان عليه الحال قبلها. فإذا درسنا العادات الخلقية والديانات والعواطف في هذه المجتمعات التي توصف بالبدائية دراسة دقيقة، حصلنا على موادّ أولية ثمينة جداً تتيح لنا إعادة تركيب الحالة الأخلاقية والعقلية للإنسان الأول إلى حدّ ما. ولن نتمكن بوجه من الوجوه ومهما توخينا الدقّة والصرامة، من إعادة تركيب هذه الحالة إذا اعتمدنا فقط على دراسة الإنسانية التي نشهدها كل يوم في الحضارات التاريخية. وعندما ننتهي من تركيب هذه الحالة من جديد - ولو على وجه الاحتمال - سينكشف لنا الكثير مما يغطي طبيعتنا الخلقية ومنازعنا الروحية والعاطفية. وليست هذه فكرة مثالية أو مجرّد وجهة نظر

عقلية شخصية، فقد بدأ البحث يقررها منذ حين[٤].

ولعلّ من المفارقات العجيبة أنْ تكون فترة المليون سنة الأولى أو تزيد من حياة الإنسانية محور حديثي في فصل واحد فقط من فصول الجزء الأول من الكتاب، وأن تكون فترة عدة آلاف قليلة من السنين محور سائر فصول الجزء الأول وسائر أجزاء الكتاب الأخرى!! ولا غرابة في ذلك فإن هذه الآلاف القليلة من السنين تتضمن جميع مراحل تقدم الإنسان وارتقائه. إنها خلاصة التاريخ كله وزبدته. لقد كانت الفترة الأولى حبيبات متناثرة من التاريخ بينما كانت الفترة الثانية، جماع حركة التاريخ. وكلّما اقتربنا من العصر الحديث تسارع التاريخ وزاد تركيز التاريخ وفاح شذى التاريخ!

لذلك فإن ما سأقوله في هذا الفصل لا يطمح إلى أن يكون أكثر من صورة تقريبية لحالة الأخلاق في عصورها الأولى. ولا أزعم ابداً أن هذا الذي أقوله يعبّر عن الحقيقة كاملة. وإنما هي استنتاجات ومقارنات ومعارضات واجتهادات مستفادة من واقع الحياة البدائية في أيّامنا. وهو واقع يغلب على ظن الكثيرين كما أسلفنا. إنّه لا يبتعد كثيراً عن واقع اسلافنا البدائيين الأولين. ولا سبيل لنا إلى غير ذلك. بل لا خيار لنا في الأمر ولا حيلة. ففي هذه الفترة على طولها تنعدم النصوص والوثائق التي هي عماد الكتابة التاريخية. فالمادة التاريخية لا تتوافر إلاّ في الفترة التالية. لقد ضاع كل شيء في غياهب العصر البدائي. إننا نقتحم هنا مشكلة ليس من الممكن أبداً معالجتها بالتاريخ لأنها خاصة بنطاق ما قبل التاريخ. إن التاريخ لا يُصنع بالمنطق وإنما هو يُصنع بالوثائق والنقوش والآثار. فإذا انعدمت هذه فلا يبقى غير الحدس والاجتهاد والتخمين. وبقدر ما نتحسّس طريقنا هنا في الظلام بصعوبة بالغة، فإننا في الفترة الثانية نسير في طريق ملىء بالأضواء والمعالم والأناصيب يكاد كل شيء فيه أن يكون واضحاً لا يحتمل الغموض أو اللبس ولا سيّما كلما اقتربنا من العصر الحديث.

---

(٤) انظر ليڤي بريل: الأخلاق وعلم العادات الخلقية، صفحة ٣٢٣ ـ ٣٢٤.

شعوب ما قبل التاريخ وعوامل بقائها

إنّ أوّل ما يلفت النظر في شعوب ما قبل التاريخ ـ وهذا ينطبق كثيراً كما ذكرنا على الشعوب البدائية ـ هو مواجهتها بحزم وثبات لقوى الطبيعة الغاشمة. فإنّ استمرار هذه الشعوب عصوراً طويلة وبقاءها حتى العصور التاريخية ووصولها إلى العصور الحديثة، إنّ كلّ أولئك ما كان يمكن أن يتمّ لولا ما كانت تتمتع به من قدرات عقلية خارقة جعلتها تتحدّى قوى الطبيعة وتثبت أمامها. ولا بدّ أن هذه الشعوب أيضاً كانت على مستوى عال جداً من الأخلاق أيضاً تمكنت به من ضبط الذات ومجاهدتها وتحميلها ما فوق طاقتها للإبقاء على شعلة الحياة فيها هي وحياة من تعول وتشارك. وكم سقط من الشهداء والضحايا في هذا الطريق الوعر الطويل. ولعلّ ما تحملوه وعانوه يكون أحق بالتقدير عندما نتذكر انّه لم يُتح لهم ما يتاح لنا اليوم من ظروف وأجواء تساعد على العمل وتشجع القائمين به. فلولا ما كان لهم من مقدرة خارقة على النظر والاستبصار، ولولا ما كانوا يتحلّون به من صبر وثبات وقناعة وصلابة وتعاون لا نستطيع تصوره، ولولا جرأتهم التي لا توصف، لغُلبوا على امرهم ولأطاحت بهم قوى وضغوط وعوامل لا يستطيع حيوان أعزل من السلاح كالإنسان الأول أن يثبت أمامها. فكما أن كل فصيلة حيوانية تعيش ما دامت قادرة على الحياة وما دامت تقاوم مجموعة الظروف التي تهدّد بقاءها، كذلك كل مجتمع قادر على الحياة يستمر في البقاء ما لم يبتلعه أو يقض عليه مجتمع آخر أشدّ منه قوة، وهو مستمر في البقاء ما دام محتفظاً بشروط البقاء وأخلاقيات البقاء.

إنّ الاحتمال والصبر والقناعة بالكفاف من العيش بل بما دون الكفاف احياناً ـ كلها عناوين بارزة على متانة الخلق والشعور بالواجب وحس المسؤولية ومواجهة الصعاب فضلاً عن المواهب العقلية التي ترسم وتخطط وتمنهج. فالعقل عقلان: عملي ونظري، أخلاق ومنطق، أو عملي ـ نظري معاً في وقت واحد. فالعقل والأخلاق والدين والطقوس والفنون والشعائر،

أمور متداخلة متشابكة معاً، ولا سيّما في ذهن الإنسان البدائي، استطاع بها أن يجترح المعجزات. وربّما وجد في المجتمعات البدائية أخلاقيون عباقرة بثّوا في مواطنيهم روح الاحتمال والتعاون والتحابّ، وقد نعجز عن تخيّل جدتهم وأصالتهم. ولعلّ السبب في ذلك أننا نعرف الأمور الاجتماعية معرفة علمية وتحليلية كانت تنقصهم. وكذلك فإننا لمّا كنّا نستخدم الكتابة والكتب في نقل الأفكار والتعبير عنها، فإننا نجد عسراً شديداً في فهم حقيقة العقلية الممتازة في المجتمعات التي كانت لا توجد فيها سوى المعلومات التي لا تعرف غير النقل الشفوي وسيلة لتبادل الأفكار.

لقد عاش إنسان ما قبل التاريخ أعزل من السلاح أمام قوى الطبيعة، كما يعيش البدائي اليوم لا سلاح له إلاّ عقله وعضلاته وتصميمه على البقاء، فأنشأ لنفسه إطاراً حضارياً متواضعاً فعلاً، ولكنّه كان وافياً بحاجاته وتمكّنت قبائله به من مقاومة الفناء. إنّ الظروف الطبيعية التي يعيش فيها البدائي اليوم شبيهة جداً ـ كما ذكرنا اكثر من مرة ـ بظروف ما قبل التاريخ. بل لعلّ شعوب ما قبل التاريخ كانت تعيش في ظروف أفضل من ظروف الشعوب البدائية اليوم؛ فإن هذه الشعوب الأخيرة تعيش اليوم في المناطق التي تخلّت عنها الحضارة، بينما كانت في الماضي تعيش على شواطيء الأنهار وفي السهول الخصبة، ثم جاءت شعوب أرقى منها فطردتها من هذه الأماكن، وما فتئت تتراجع وتتراجع أمام أقوام أقوى منها حتى استقرت أخيراً في الزوايا البعيدة وأخلت الساح لشعوب أخرى بدأت تصنع التاريخ وتبدع حضارات العصور التاريخية.

إنّ إنسان ما قبل التاريخ منذ ما يزيد على خمسة عشر ألف سنة كان في بعض نواحي حياته قادراً على إنجاز أمور عجز الإنسان منذ ذلك الحين عن التفوق عليه فيها. ومن أمثلة ذلك فن ما قبل التاريخ، وبخاصة فن العصر الحجري القديم أو الأعلى. فعندما اكتُشف هذا الفن في أوائل القرن الحالي ظُنّ انه من صنع فنانين من العصور الحديثة لم يختاروا لإظهار عبقرياتهم الفذّة

إلاّ قبواً طبيعياً مظلماً يكاد لا يعرفه أحد، فرجعوا اليه بصعوبة بالغة، وهناك استقروا لتخليد فنونهم حيث لا اضواء كاشفة ولا ظروف مريحة. لقد كان الفن هناك في داخل هذا القبو من الروعة بحيث لم يخطر على بال احد لأول وهلة انه من صنع فنانين بدائيين أولين. لكنْ عندما تتالت الاكتشافات بعد الاكتشافات في أعماق الكهوف المظلمة وفي ظروف تدل على بعد سحيق في الزمن اعتُرف لإنسان ما قبل التاريخ بكونه هو صاحب تلك الروائع الخالدة من رسم ونحت وحفر. وبالإضافة إلى المهارة الفنية التي اتصف بها الفنانون القدماء فإن أعمالهم تنم عن قدر من الحيوية وقوّة التعبير قل نظيرهما في أي عصر من العصور [٥].

إن الأعمال الفنية المدهشة التي أنتجها إنسان ما قبل التاريخ الذي عاش منذ ما بين ١٥,٠٠٠ـ٣٠,٠٠٠ سنة خلت ـ بل ربما في عصور أقدم من ذلك ـ لدليل قاطع على أن هذا الإنسان لا يقلّ رقياً من حيث الاحساس الفني والقدرة على التعبير عن هذا الاحساس، عن أي إنسان عاش بعده. نعم أن هذه المآثر لم ينجزها أصحابها لغايات فنية خالصة، أو هذا ما يبدو على الأقل، بقدر ما كانت تعبيراً دينياً وجزءاً من الطقوس السحرية التي قُصد بها الاستشفاء أو النجاح في الصيد أو التغلب على قوة من قوى الطبيعة. إن الظروف التي تمخّضت عنها هذه الاعمال كانت قاسية جداً سواء حين كانت تُرسم في أعالي الجدران أو على السقوف المرتفعة، بينما يستلقي الفنان على ظهره ويعمل في ضوء باهت جداً منبعث من لهيب الزيت الداخن المرهق للعينين. إن هذا لشيء عجاب. فالأفراد القادرون على إبداء مثل هذه المهارات جديرون حقاً بكل تقدير [٦] ولا بدّ أنّهم كانوا يتميزون بذكاء فائق لا يقلّ عن ذكاء إنساننا اليوم. فضلاً عن أنّ هذا الاصطبار والاحتمال في ظروف قاسية كالتي رأينا، وهذه المجاهدة للنفس وضبط الذات، والاستمرار في

---

(٥) ڤارن اشلي مونتاغيو: المغالطة في مصطلح البدائي، صفحة ١٦ ـ ١٧.

(٦) المصدر السابق صفحة ١٧.

العمل، والالتزام بإنجازه بأي ثمن - كل أولئك مصدر ثرّ لقوة الشخصية ومتانة الخلق وصلابة الارادة ومضاء العزيمة والقدرة على التصميم والتضحية والفداء لتحقيق عمل كبير. فالأخلاق في هذه المواطن هي الترياق. فلولا الأخلاق لما اطاقوا البقاء وما انطلقوا في الآفاق. فإن ما تحملته هذه الشعوب في سبيل الغايات العليا يعزُّ على التصور المبدع الخلاق. فإذا أراد إنسان اليوم أن يتخيّله أصابه الإعياء والإرهاق. فلا بدّ إن الإنسان الأول هو إنسان عملاق!

أجل هناك طاقات أخلاقية جبّارة كانت ترفد القوم وتأخذ بأيديهم في معركة التحدّي. لقد هلك من هلك لأن قواه قد خانته، ولكنْ حيَّ من حيَّ لأنّه كان يتمتع بطاقات أقوى من الفناء، طاقات عقلية وروحية يذلل بها الصعب ويحيي القفر ويحتمل القهر ويركب متن العواصف والأعاصير. إنّ العقل النظري وحده لا يكفي في معركة تنازع البقاء. فإلى العقل النظري الذي يرسم ويخطط ويمنهج لا بدّ أن ينضمّ العقل العملي الذي ينفذ ويحقق ويخرج ما هو بالقوة إلى حيز الفعل. وما جدوى المنطق إذا لم تدعمه الأخلاق، إن التقدم لا يتم إلا بالأفعال الإنسانية المصطبغة بالصبغة الأخلاقية. فالقوى الأخلاقية بأوسع معانيها، أي قوى التصدّي والمواجهة والمغامرة، والقوى العقلانية بأوسع معانيها ايضاً أي قوى الكر والفر والكشف والاختراع، إنّ هذه القوى جميعاً هي التي حكمت عصور ما قبل التاريخ وهي التي حكمت أيضاً عصور التاريخ. إنّها قوى إيجابية بناءة واهبة للحياة. ومن الهامها يتدفق الخَلق والخُلق والابتكار والإقدام ورباطة الجأش وانتقال المعاني.

نسبة التوحش إلى الشعوب البدائية

إن وجود الإنسان البدائي من حيث هو إنسان ما قبل التاريخ حقيقة مسلّم بها اليوم، وكلّما تعلّمنا كيف نفهمه أزددنا فهما لأنفسنا وامكاناتنا..

لكنّنا عندما نقرأ ما كُتب عن ذلك الإنسان لا نملك إلاّ أن نأسف لذلك الغياب التام أو شبه التام لأي حس بالمسؤولية لدى أكثر الذين كتبوا تلك الدراسات: فقد أصبح الإنسان البدائي شخصية أسطورية تقريباً في التراث المكتوب لمعظم اللغات الغربية، حتى غداً كالمشجَب يعلقون عليه انواعاً شتى من الآراء والمعتقدات. فإنّ كلمة (بدائي) في ذهن الرجل العادي تنحو نحو التحقير، بل هي مشحونة بكل صفات التحقير. ولا ينكر أحد قوة الاعتقاد الكامن في اللفظة والذي يوحي بأن الثقافات البدائية والشعوب البدائية ليست على ما نحن عليه من «جدارة»؛ والجدارة في هذا السياق تحمل في طياتها حكماً اخلاقياً وبيولوجيا وعقلياً في وقت واحد. فرجل الشارع (الغربي بطبيعة الحال) لا يخامره أي شك في انه بمقياس القيم الأخلاقية أفضل بكثير من «المتوحشين» البدائيين.

فقد كان للصيغة التطوّرية التي صنفت غير الأوربيين في مفاهيم تحقيرية مختلفة مثل (التوحش) و(التبربر) و(الهمجية) آثار ضارّة أساءت كثيراً إلى الفكر العلمي الانثروبولوجي. فالصورة العامة التي قد أشاعها المبشرون والانثروبولوجيون والرّحالة الأولون عن الرجل البدائي هي صورة مخلوق حيواني المظهر، غائر الجبهة، صغير الدماغ، خائر الركبتين لا يستطيع الوقوف منتصباً، بل يعيش على ساقين معوجتين، وله رقبة قصيرة ضخمة وشفتان كشفتي القرود، ويدان كالمخلب، وهو اشبه بالبُله من الناحية العقلية. وأما معاييره الأخلاقية فلا تزيد عن معايير ضابط من ضباط الغستابو الألمان! إنّه مخلوق بربري، متوحش، لعين، يأكل لحوم البشر، ويضرب إناثه، ويشدهن من شعر رؤوسهن. لقد الصقوا به شتى الصفات التحقيرية كالانحطاط والتدني والتخلف وعدم امكانية التطور [٧]. نحن لا ننكر انه كانت هناك جبهات غائرة، ولكن يجب ألاّ ننكر أيضاً أنّه كانت هناك كذلك ادمغة بالغة القوة، وانّ تلك الأدمغة ـ كإنسان نياندرتال مثلا ـ كانت أكبر حجماً من أدمغتنا

(٧) المصدر السابق نفس الباحث صفحة ٢٢٦ ـ ٢٢٧.

نحن المتمدنين. وأما الوحش وصاحب الرقبة الضخمة، وذلك الذي يجر النساء من شعورهن ـ فكل أولئك من صنع خيال الرحالة والمبشرين... الذين شغفوا في أن يروا هذه الصفات على الوجه الذي تمنوا لها أن تكون عليه. إلاّ أنّ العالم ألحق رائده رؤية الأشياء كما هي لا كما يريدها أن تكون. فالإفتراضات غير المثبتة، والآراء الجامدة، والأحكام المبتسرة المتعسفة التي تصدر على الشعوب الأخرى بلا حساب، من الصعب تغييرها بعد أن وقرت في الأذهان وأصبحت جزءاً من تراث الأفراد والجماعات. وفي هذه الحالة قلّما تجدي الأدلة القاطعة شيئاً [٨].

وعلى الجملة، فالشعوب البدائية ـ بزعم هؤلاء ـ هي شعوب غريبة الأطوار، يائسة، فقيرة، قذرة، قاسية، وحشية، يكاد يقضي عليها الجوع والخوف، تقتل مُسنيها ومرضاها، وتعيش كالحيوانات الضارية لا وازع من ضمير ولا رادع من خلُق. وأفرادها كفرة منحلون، يؤمنون بالعديد من المباديء الإلحادية، ويعيشون بعضهم مع بعض حياة إباحية فاسدة، ويجرون وراء شهواتهم لا يكبح جماحها كابح، ويتسافدون تسافد الوحش، فيأتي الأب إبنته والأخ أخته. وأما الحكومات فلا يعرفونها ولا يسمعون بها، ويُقادون في جميع الظروف والمناسبات كما تُقاد القطعان الهادرة، ويهدأون كالماشية وهي تتناول طعامها [٩]. ولا غرو في ذلك فهي شعوب فوضوية فاجرة متهتكة لا تفتقر فقط إلى الحضارة، وإنما هي تفتقر أيضاً إلى معيار أخلاقي يتحكّم في التنظيم الاجتماعي والسلوك الفردي. وفضلاً عن ذلك فإن الجماعات النائية من هذه الشعوب تُعدُّ في نظر الكثيرين مفتقرة إلى الشكل الإنساني السوي. لذلك فإن تهمة أكل لحوم البشر كثيراً ما تُلصق بهذه الشعوب ثم يضفي عليها الخيال من التفاصيل ما يبعدها عن عالم الواقع إلى عالم التشنيع. يقول أحد الكُتاب إنّ هناك شعباً من زنوج أواسط القارة الافريقية سُمع عنه «أن عنده

---

(٨) انظر مقال اشلي مونتاعيو. المصدر السابق صفحة ١٥ ـ ١٦.

(٩) المصدر السابق ٢٦٧ و٢٧٥ ـ ٢٧٦.

مسلخاً للحوم البشر كمسالخ الحيوانات عندنا » وإنهم لا يقتصرون على أكل أجساد اعدائهم المأسورين فقط، بل لا يتورعون أيضاً عن « أكل أصدقائهم ورعاياهم، بل حتى أقاربهم »[10]. وقد يستثني هؤلاء القُصاص من ذلك زنوج الساحل في افريقيا الذين انتقلت اليهم البركة الرسولية الأوربية على أثر تعرضهم للنفحات الحضارية القادمة من الغرب، ولذلك كان في وسع الكُتاب الغربيين امتداح هؤلاء بسبب تفوق ثقافتهم على الثقافة البدائية، مستشهدين بأمثلة عطرة لتحسُّن عادات الزنوج بتأثير القدوة الأوربية، وهي إضافة إيديولوجية أباحت لقلة مختارة من زنوج افريقيا أن « يستمتعوا » بنصيب أقل من التفرقة العنصرية. فليهنأوا بهذه النفحة وليحمدوا الاستعمار الغربي الذي اسبغها عليهم.

ومن الواضح أن هذه الآراء جميعاً لا تقوم على أي أساس علمي متين. ولكنْ كان من الصعب أيضاً أن نرى أي نتيجة أخرى يمكن استخلاصها من كتابات الرحّالة الذين كانوا في معظم الأحيان يضعون البدائيين الذين اتصلوا بهم كما لو كانوا في مرتبة دون مرتبة البشر. فهم « لا يملكون شيئاً يخوّلهم حق الانتساب إلى الجنس البشري غير مجرد النطق » على حد قول السير جون تشاردن Sir John Chairdin في معرض حديثه عن الجراكسة الذين جاب بلادهم سنة ١٦٧١[11]، أو أنهم « لا يختلفون عن الوحوش إلا قليلاً » على حد ما يقول الأب ستانيسلاوس Father Stanislaus عن هنود البيرو الذين زارهم سنة ١٦٩٨[12].

لقد طالما ظُلم الإنسان البدائي واتُهم بأنه عاجز عن التفكير التجريدي وأنه لا بد من المرور بمراحل من التطور والترقي قبل أن تتوافر لديه تلك الأخلاقيات ومشاعر الحب ونوعية المعتقدات الدينية التي كانت لدى

(١٠) كاثرين جورج: الغرب المتمدن ينظر إلى افريقيا البدائية ٢٧٢.

(١١) ايفانز بريتشارد: الانثروبولوجيا الاجتماعية، صفحة ١٠٢ـ١٠٣.

(١٢) المصدر السابق صفحة ١٠٣.

الأوربيين[١٣]. هذا هو رأي روبرتسون سميث الاسكتلندي الذي أهتم بمسألة وضع السكان الأصليين بامريكا الشمالية بالنسبة إلى تاريخ أوربا الحضاري. وعيب هذا الرأي وآراء أخرى مماثلة هو أنها تنطلق جميعاً من مركزية أوربية متحيّزة. فمعيار الحقيقة والصواب بالنسبة إلى الأوربي لا وجود له إلاّ في إطار ما هو سائد ومعروف من آراء وعادات في أوربا، وعلى الأخصّ في أوربا الغربية. ففيها أكمل الديانات وأكثر الطرق فاعلية في إنجاز الاشياء. إنَّ أكثر نظريات الروّاد والرحّالة الأوائل تعتمد على التأمل والحدس والتخمين، ولا سند لها إلا المادة التي كان قد جمعها الرحالة والمبشرون في القرون السابقة وهي في معظمها متحيزة وغير مدروسة، فضلاً عما فيها من غلو ومبالغة، واستعلاء، كما إنّها لم تُجمع على أسس منهجية سليمة. ففيها تحيز عنصري واضح يفترض أن المجتمع الأوربي هو في قمة التقدم، وهذا الاعتقاد هو الذي قدّم الدعم والمساندة لاستعمار أوربا للشعوب وأسبغ عليه نوعاً من الشرعية الدولية الفضفاضة إذا صحّ التعبير. فالاتجاه السائد في هذه الروايات يرى الحضارة اليونانية الرومانية ـ وهي أصل الحضارة الغربية ـ أم الحضارات، وهي بطبيعتها حضارة نظام وقانون وانضباط لا يتفق مع فوضى الطبيعة العمياء وفوضى الحياة البدائية والثقافة البدائية. وهكذا نشأ في وقت مبكر نمط من التفكير ظل لقرون عديدة تالية أساساً من أسس النظرة إلى بدائيي افريقيا وآسيا واستراليا تلك النظرة التي رأت البدائيين لا كما كانوا، بل كما أريد لهم أن يكونوا، أي رأت فيهم الوحشية وانعدام الإنسانية والافتقار إلى القانون الصحيح. فالقانون إنما يوجد في المركز، في أوربا الغربية، وكلما ابتعدت عن المركز كنت ادنى إلى الوحشية والهمجية والفوضى وانعدام القانون.

إنّ الضغوط التي تسبّبها حضارة عدوانية قد وضعت منذ بداياتها الأولى برنامجاً طموحاً لاستغلال الغريب والبدائي اكثر من أي برنامج عُرف من قبل. ولا تزال هذه الضغوط تفعل فعلها لتثبيت المركزية العرقية الأوربية

(١٣) د. حسين فهيم: قصة الانثروبولوجيا صفحة ١٠٤.

وتشكيل العقول والأذهان على أساسها. ولقد كان لهذه المركزية أثر ضار كبير خلق جواً من التحامل على الآخر وثقافاته وتطلعاته وآماله ـ على أي آخر، بدائياً كان أو غير بدائي. وهذا ما أدى بطبيعة الحال إلى تشويه صورة هذا الأخير ـ أياً كان، وبطريق الأوْلى إلى عدم الاكتراث به وبحضارته وثقافته.

إن تهمة الحيوانية التي تُلصق بالبدائيين تتردد كثيراً في روايات القرن الخامس عشر وفي كتابات الجغرافيين الكلاسيكيين الأوائل. فإن الغياب الظاهر للمؤسسات الشكلية التقليدية الغربية لدى الشعوب البدائية دلالة أكيدة في نظر الغربيين على انعدام عنصر أساسي لا غنى عنه من عناصر الإنسانية. وهدا في نظرهم ـ أو نظر الكثيرين منهم ـ مما يؤدي إلى الحيوانية. وكانت كل غرابة في الملبس أو المأكل أو المسلك تجرح الأحاسيس الأوربية المهفهفة، أداة تستخدم لإتقان رسم صورة البدائية الحيوانية.

والأنكى من هذا أن البدائيين لا يدينون بالمسيحية. فقد استعاض المبشرون والرحالة الأوائل عن الفصل الكلاسيكي بين اليونان وبين البرابرة بمعيار اكثر كرماً وأشدّ مرونة لتقسيم البشر هو معيار الإيمان الذي كان هؤلاء المبشرون يزعمون انهم يحملون رسالته. ومع ذلك فإن الطبيعة التبشيرية للمسيحية الغربية ـ مثلُها مثَلُ الاغريقية المتصلبة التي تستبعد كل ما هو غير اغريقي من دائرتها ـ لا تصلح أن تكون أساساً يشجّع على الإهتمام المتعاطف أو الموضوعي بصفات الإنسان أو ثقافته إن كانت تلك الصفات خارج الدائرة المسيحية الغربية.

وهكذا اتفقت النظرتان الاغريقية والمسيحية ـ وبتعبير أدق نظرة الاستعلاء العنصري الذي اتُخذت المسيحية غطاء له ـ على استحقار الحياة البدائية. فالطبيعة البربرية الفجة التي هي عنوان السقوط في نظر الاغريقي هي الوثنية عند المسيحي الغربي. إنها الطامة الكبرى. فالآخر دنس إمّا لأنه غير يوناني (أو غير أوربي) أو لأنه غير مسيحي غربي. فكيف إذا كان هذا الأخير

بدائياً من ذريّة حام الابن الملعون من أبناء نوح؟ وهذا ما جعل لون الزنجي مكروهاً لا من الناحية الجمالية فقط، بل لأنه صار رمز « الوصمة الاخلاقية » ونتيجة لها. والدليل على ذلك أنه حتى لو اعتنق المسيحية فإن لوثة اللاابيض لا تفارقه. أوَليس زنوج اميريكا مسيحيين مخلصين في مسيحيتهم؟ وهل يقل مسيحيو المستعمرات الافريقية ايماناً عن اساتذتهم المبشرين الغربيين كاثوليكيين كانوا أم بروتستانتيين؟ فإنما الآخر هو الآخر سواء كان مسيحياً أو وثنياً، فكيف إذا كان رجلاً بدائياً أسود اللون أفطس الأنف أجعد الشعر؟ فالمسيحي الغربيّ هو المسيحي الحق وكل مسيحي آخر فهو دَعيٌّ دخيل غير جدير بتقدير الأوربي واحترامه!!!

ورغم أن كلمة (متوحش) لم تعد شائعة بين انثروبولوجيي ايامنا هذه ـ وإن كان بعضهم (مالينوڤسكي مثلاً) قد استعملها بدلاً من كلمة (بدائي) ـ فإن هذه الكلمة لم تفقد جاذبيتها في بعض الأذهان. وهي لا تزال تظهر من وقت إلى آخر في سياق التحقير والتشهير دون أن تأخذ في الحسبان أي حقوق أخلاقية سوى تلك التي يتمتع بها أعضاء المجتمع الغربي. إنّ هذا التجنّي على الرجل البدائي أصبح امراً لا مبرر له اليوم يعد التقدم في الدراسات الانثروبولوجية التي سنأتي على بعضها، ولئن دَلّ هذا التجني على شيء فإنما يدلّ على عدم تمكن الروح العلمي فيمن يُفترض انهم رسل للعلم والأخلاق، وعلى أن التعصب والتحيز والمصالح والأهواء لا تزال قوية فعالة في أصحاب العقول والقرائح.

ليس من الجائز أبداً الحكم على البدائي وتأويل النظم البدائية، في حدود عقلية الرجل المتمدين الذي يقوم بدراستها، لأن عقليته ثمرة نوع مختلف من النظم والأوضاع والمثل والقيم، وأن القول بغير ذلك يؤدي إلى الوقوع فيما يسمى باغلوطة السيكولوجيين التي رفضها دركايم وليڤي بريل وكثير غيرهما. يجب التزام التجرّد والموضوعية ما أمكن عند دراسة الآخرين. وقد قلنا « ما أمكن » لأن الانثروبولوجي هو إنسان قبل كل شيء له مشاعره وعواطفه

وميوله. إنّه لا يستطيع أن ينسلخ من جلده إذا صح التعبير. فإن شخصيته تؤثر بالضرورة في عمله ونظرته وتقويمه للأشياء، كما تؤثر شخصية المؤرخ في عمله سواء بسواء. فالدراسة الانثروبولوجية الاجتماعية ليست مجرد وصف دقيق أمين للحياة الاجتماعية في مجتمع معيّن وإنّما هي في الوقت عينه انعكاس لشخصية صاحبها نفسه. ومن هنا كانت نتائج الدراسة تتوقف كثيراً على العناصر الذاتية التي تتسرب اليها، وهي عناصر يتفاوت الأشخاص في مقدرتهم على التحكّم فيها. فإذا كان هناك من يُطلق لها العنان، فهناك أيضاً من يضبط حركتها ويكبح جماحها ولا يسمح لها ابداً أن تسود وتطغى. وهنا تختلف معادن الرجال.

إن الغالبة العظمى من الانثروبولوجيين كانوا دائماً أدوات مسخرة لخدمة الأهداف الاستعمارية وأجهزة القوى المسيطرة. ولكنّ قوى الخير لا تنعدم أبداً. فإن بعض الانثروبولوجيين الغربيين قد رفض الالتزام المطلق بربط الأبحاث الانثروبولوجية بالاستعمار، ولم يخضع للخدمة العمياء لحكومته، وكان له الكثير من الآراء المستقلة. ثم أن المشكلة الأخلاقية لا تُحَل بأن يكون الباحث إمّا للاستعمار أو عليه بل لا بدّ أن يكون هناك حل وسط. وقد تمخّض ذلك عن وجهة نظر معاصرة تدعو إلى تخليص الانثروبولوجيا من طابعها الغربي وتهيب بالباحثين إلى تطوير الاتنولوجيا بحيث تصبح عالمية التكوين والغاية. بل هناك دعوات حثيثة اليوم إلى نزع الصبغة الاستعمارية عن الانثروبولوجيا Decolonization of Anthropology. ولم تتوقف يوماً حملات التشكيك في أهداف الانثروبولوجيا والنقد للكتابات الانثروبولوجية الغربية إلا بعد ظهور جيل من الانثروبولوجيين المحليين في أفريقيا وآسيا وغيرهما أسهموا بجهودهم المثمرة في دراسة الثقافات التي ينتمون اليها، وتغلبوا كذلك على مشاعر النقص والعجز التي كانت تستحوذ عليهم وتتحكم في مواقفهم المعارضة للانثروبولوجيا والانثروبولوجيين. كما ظلّت الانثروبولوجيا العربية ردحاً طويلاً من الزمن علماً تحيط به الشكوك والشبهات. ولذلك لم يلق

الترحيب المطلوب في الدوائر العلمية العربية، واقتصر تدريس المادة حتى مدة قريبة على بعض اقسام الفلسفة وعلم الاجتماع.

ليست هناك جماعات كاملة التحضر. كما لا توجد جماعات إنسانية عصيَّة على التقدم. فقسمة الناس إلى فريقين: فريق خُلق للتقدم وآخر مفطور على التوحش، تلك إذن قسمة ضيزى. وها هم السود يتقدّمون في جميع ميادين النشاط الإنساني بعد أن تخلصوا من التعصب الذي كان الاوربيون ينظرون به إليهم وبعد أن زالت العقبات التي كانت توضع في طريقهم. وفي تاريخ افريقيا التي تُوصف بالسوداء قامت قبل الاستعمار الأوربي دول إسلامية كبرى ذات حضارات ونظم لا تقل عن معاصراتها في شتى نواحي العالم العربي والإسلامي، وأهمها دول غانة ومالي وصنغي، بل أن الرحالة المسلمين الذين زاروا هذه الدول وكتبوا عنها كابن فاطمة واحمد بابا التمبكتي وابن بطوطة، شهدوا بأن أهل هذه البلاد يمتازون بخلق متين وأمانة وصدق وصفاء نية وبعد عن الخداع (١٤). إن هؤلاء كانوا ـ قبل عصر الاستعمار الأوربي ينتظرون الشرارة. فعندما اتصلوا بحضارة أرقى من حضارتهم وهي الحضارة العربية الإسلامية، وتعلموا تنظيماً جديداً للجماعة، وعرفوا الكتابة، فكتبوا لغتهم بحروف عربية ـ عندما فعلوا ذلك هبّوا من رقادهم وتفتحت مواهبهم وتفجّرت طاقاتهم وأنشأوا الدول المنظمة القوية (١٥).

وفي بلاد الهند وافريقيا المدارية والاستوائية ـ وهي بلاد حارّة في جملتها ـ قامت حضارات عظيمة وظهر رجال نوابغ يمتازون بنشاط ذهني وبدني متدفق من امثال يوسف بن تاشفين، ومنسي كنكن موسى ملك مالي، ومارتي جاطة وكان من أعاظم حكام افريقيا الغربية المدارية وغيرهم (١٦). فعندما دخلت اوربا هذه البلاد جعلتها قاعاً صفصفاً لا ترى فيه عوجاً ولا أمتا. لقد قضى

---

(١٤) د. حسين مؤنس: الحضارة. صفحة ١٩.

(١٥) المصدر السابق صفحة ٢٠

(١٦) المصدر السابق صفحة ٢٩.

التسلط والاستغلال والاستنزاف على ما لم يستطع أن يقضي عليه المناخ الحار. ويبدو أن أفريقيا تتهيأ لجولة جديدة بعد أن تستكمل استقلالها وتطهّر أرضها من رجس الإستعمار وتقضي على آخر رموزه.

بدء الانتصاف للشعوب البدائية

كانت الكتابات الانثروبولوجية الأولى تضع الرجل البدائي كما مرّ معنا في منزلة لا ترتفع كثيراً عن منزلة الحيوان، وتصوّر حياته مزيجاً من الفقر والخوف والعدوان. فإذا بالكتابات التالية تصوّره إنساناً رقيقاً مهذباً يعيش في رخاء وسلام ودعة. كان الكُتاب الأوائل يتصورونه إنساناً متمرداً لا يخضع لقانون أو عُرف، ثم أصبحوا يتصورونه عبداً طيعاً ذليلاً يرضخ لكل قانون وكل عُرف. كانت الفكرة الأولى عنه أنه محروم من الوجدانات والمشاعر والعقائد، ثم أصبحت الفكرة عنه أن جانباً كبيراً من تفكيره يدور على المُقدَّس، كما أن جانباً كبيراً من نشاطه يدور على الشعائر والطقوس الدينية. كانوا يرونه مخلوقاً فردياً أنانياً يفترس الضعيف ويغصبه كل ما يملك ثم رأوه بعد ذلك شيوعياً يُشرك غيره في الأرض والمتاع. كانت حياته الجنسية ينظر اليها على أنها ضرب من الإنحلال والفجور والاباحية المطلقة فإذا به في الكتابات المتأخرة نموذج للعفة والأمانة الزوجية. كان يُتهم في البداية بالكسلُ والخمول والتبلّد بحيث لا يُرجى له إصلاح أو تقويم، فإذا به يوصف فيما بعد بأنه مثال لليقظة والجدّ والإجتهاد [١٧] أرأيت كيف تنقلب الصفات المنسوبة إلى الإنسان البدائي من النقيض إلى النقيض؟ أرأيت كيف ينتصر الحق على الباطل؟ إن الباطل كان زهوقاً!

قلت إن الخير لم ينعدم ولن ينعدم في الناس. إنّه ما يفتأ كل يوم يقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق، ولهم الويل والثبور مما يصفون! لقد قالوا ما قالوا، وما زالوا يقولون، يريدون ليطفئوا نور الحقّ بأفواههم، والحقّ

(١٧) ايڤانز بريتشارد: الانتربولوجيا الاجتماعية. صفحة ١٠١ـ١٠٢.

متمّ نوره ولو كره العنصريون.

إن الجهر بالحقّ قديم في الإنسان ولو علاه الباطل في كل زمان. ليس في وسع أي باحث عادي أن يثبت في وجه أمّته إذا جنحت عن الحق لتشتري به ثمناً قليلاً. كلاّ. انه لا يقدر على مقاومة ضغوطها أو ضغوط التقليد البحثي الذي يعمل في سياقه. ومع ذلك تظلّ هناك قلّة نادرة تصْدع بالحق وتشهد بالقسط ولا تخاف فيه لومة لائم. فالعبقرية الفردية قد تتجاوز في النهاية الرواسب الإيديولوجية والكوابح السياسية التي تفعل من خلال التراث وعبر المناخ القومي. فهناك أفكار ثابتة تغور بعمق في اللغة والتراث والثقافة والمؤسسات والجوّ السياسي تعمل في ظلمات اللاشعور، وهي مسؤولة في الدرجة الأولى عن سلوك الأكثرية الساحقة من الناس وتصرفاتهم الانفعالية الهوجاء. لكنّ العبقري الفذّ يستطيع اختراق هذه الحواجز والحجب والطبقات ليكوّن ذاته ولينطق بلسان ذاته، بدلاً من أن يكون رجْعاً لأصداء الآخرين. وما ذلك عليه بعزيز!

ففي فجر عملية الصعود الأوربي، ونشوة الغرور القومي الأوربي، وفي الأجواء المشحونة بالتعصب على الآخرين واحتقارهم واضطهاد من يمكن اضطهاده منهم ـ بدأت ترتفع أصوات تشهد بالحقّ وتحرص على قول كلمة الحقّ. يجب انصاف هؤلاء كما انصفوا هم المظلومين والمسحوقين الذين تألّبت عليهم قوى الشر والطغيان. إن أخلاق الرحّالة ومزاجه الشخصي وطباعه ـ خبيثةً كانت أم طيبة ـ لها دخل كبير فيما يقول ويكتب. فالإناء ينضح بما فيه كما جاء في المثل. ففي وقت مبكر جداً وابتداءً من القرن الخامس عشر، كانت تظهر بين الفينة والفينة كتب تصف الحياة البدائية وصفاً يتسم بالرصانة والرزانة ويلتزم الجد والواقع، بعيداً عن الخيال والانفعال وأجواء الكراهية والتعصب والهوى.

كلكم سمعتم برحلة كريستوفر كولمبوس (١٤٥١-١٥٠٦) إلى العالم

الجديد. فقد زخرت مذكراته الخاصة برحلته ومشاهداته واتصالاته بأهالي جزر المحيط، فضلاً عن سكان العالم الجديد، بالمعرفة والبيانات وبالميل إلى الموضوعية ومحاولة استقصاء الأسباب وراء ما شاهد وعاين أو سمع من تقاليد أو طقوس أو ممارسات يومية، وتلك صفة قلّما وُجدت في الكتابات الاثنوغرافية التي كانت سائدة آنذاك. وهاكم وصفه لأهالي جزر الكاريبيان بالمحيط الاطلسي:

« إن أهل تلك الجزيرة (وسائر الجزر الأخرى التي اكتشفتُها أو وصلت إليَّ معلومات عنها) عراة كما ولدتهم امهاتهم، رجالاً كانوا أو نساءً ومع ذلك فثمة قلة من النساء يغطين عوراتهن بورقة شجر أو قطعة من نسيج الالياف يصنعنها لهذا الغرض. انهم قوم عُزْل من السلاح، وهم على كل حال لا يصلحون لاستعماله. ولا يرجع ذلك إلى أن أجسادهم غير قوية أو قوامهم غير معتدل، ولكنهم... وادعون مسالمون إلى حدٍّ يُثير الإعجاب. لا أسلحة لهم سوى تلك المصنوعة من القصدير كهيئة حراب ذات حد واحد. وحتى عندما أرسلت رجالي إلى الشاطيء فإنهم لم يستخدموا تلك الأسلحة حيث اعترتهم حالة من الفزع.

« ومع أنّه لا دين لهم بالمعنى الغربي لكنّهم غير وثنيين. فهم يؤمنون أنّ القوة والخير توجدان في السماء. وقد ظنّوا على وجه القطع بأني ورجالي وسفني قد هبطنا عليهم من السماء. وانعكس ذلك في طريقة استقبالهم لي بعد أن دخلت الطمأنينة إلى قلوبهم. ويجب أن لا نعدّهم جهلاء، بل هم أذكياء جداً كما أنهم أيضاً مهرة لا يقلون عنا قدرة على الانجاز »[١٨].

وفي رسالة بعث بها كولومبوس إلى ملك اسبانيا شاع مضمونها في انحاء كثيرة من أوربا، وصف الأهالي الذين لقيهم عقب اكتشافه الكبير بأنهم ليسوا بعمالقة أو مسوخ Monsters وانما هم متوحشون Savages بمعنى أنهم غير

(١٨) نقلاً عن د. حسين فهيم. قضية الانثروبولوجيا صفحة ٨٢.

متحضرين Uncivilized كما كان الإنسان الأوربي آنذاك. وقد وصف كولومبوس سكان أمريكا الأصليين بأنهم «يتمتعون بحسن الخِلقة والخُلق وقوة البنية، وأنّهم يشعرون بأنهم أحرار فيما يقتنون حتى أنهم لا يترددون في اعطاء السائل ما يطلب من مقتنياتهم، كما انهم يقتسمون ما عندهم مع غيرهم برضى وأريحية»[١٩].

وهناك رواية أخرى انحدرت الينا من القرن الخامس عشر أيضاً تدلّ على قوة الجهر بالحق عند بعض الأشخاص النادرين ولا تتأثر بترهات المبشّرين والرحّالة، وهي الرواية التي كتبها غرافن بروك أول منافح عن سكان جنوب افريقيا الاصليين أمام العالم. إذ يقول في رسالة طويلة بعث بها إلى صديق أوروبي كتب فيها هذه الكلمات التي تعبر عن الطبيعة الثورية لنظرته.

«يدهشني أن تكون... أنصاف الحقائق التي تنشر عن أفارقتنا قد وصلت إلى سمعك أنت أيضاً. لقد وجدتُ هذا الشعب يعيش حياة انسجام تام... في حياته اليومية وفي انسجام تام مع قانون الطبيعة، مضيافاً لأبناء كل الشعوب الأخرى، صريحاً يُعتمد عليه، محباً للحقيقة والعدالة، يمارس نوعاً من أنواع العبادة، سريع البديهة، متفتح الذهن، وكانت سيئات أبناء جلدتنا... هي التي أفسدت طبيعته، فتعلّم منا جرائم لم يكن يعرفها من قبل، ومن أقبحها الشهوة الملعونة في جمع المال»[٢٠].

والحقيقة الهامة التي يمكن استخلاصها من هذه العبارات الأخيرة الرائعة، هي أن رواية غرافن بروك، رغم ورودها في رسالة عابرة وثيقة ثمينة، وهي احدى أفضل روايتين أو ثلاث ظهرت في ذلك القرن.

وهناك في القرن السادس عشر من أنصف الشعوب البدائية غير كرستوفر كولوميوس. من ذلك ما كتبه اندرو باتل Andrew Battel الانكليزي

(١٩) نقلاً عن المصدر السابق صفحة ٨٤.

(٢٠) نقلاً عن مقال كاثرين جورج المذكور اعلاه. انظر البدائية صفحة ٢٧٧.

مثلاً عن سكان الكونغو، وما كتبه القسيس اليسوعي البرتغالي جيروم لوبو Jerome Lobo عن الأحباش، ووليام بوسمان William Bosman الهولندي عن سكان ساحل الذهب (غانة). وكذلك كتابات الكابتن كوك Captain Cook عن أهالي البحار الجنوبية. وكان هؤلاء يكتبون بنفس الروح التي كتب بها الأب لوبو الذي «يبدو أنه افلح بطريقته البسيطة الخالية من التكلف في أن يصف الاشياء كما رآها، وأن يصوّر الطبيعة من واقع الحياة ذاتها، كما أنه كان يعتمد على حواسه لا على مخيلته»(٢١) وفي ضوء المعلومات التي تقدّم بها هؤلاء وأمثالهم. وهي معلومات تزداد يوماً بعد يوم - تبيّن أن كثيراً من الأفكار التي كان مُلمّاً بها عن الشعوب البدائية كانت غير صحيحة أو متحيزة. وهذه المعلومات الجديدة كانت كافية وصالحة لأن يشيد عليها مورغان وماكلينان وتايلور وغيرهم علماً مستقلاً أمكنهم بفضله أن يستيقنوا من أن كل المجتمعات البدائية - حتى تلك التي تقف في أسفل دركات الثقافة المادية - لها أنساقها الاجتماعية المعقّدة، وقوانينها الخلقية، وأديانها، وفنونها، وفلسفاتها، كما توجد عندها أيضاً البدايات الأولى البسيطة للعلم، وهي كلّها نواح تستوجب الاحترام كما قد تثير الإعجاب إذا ما فهمت على حقيقتها(٢٢).

وإلى الفضيلة التقليدية الوحيدة التي ظل الكثيرون يعترفون بها للبدائي على مضض في مستنقع من الرذائل، واعني بها فضيلة حسن الضيافة، بدأ البحّاثة يعترفون له بفضائل أخرى مثل حبه لرفاقه ومشاركته إياهم في السراء والضراء، وانعدام الحسد والجشع عنده، وتأكيده للمساواة والحرية، واستجابته لحاجات أعضاء المجموعة التي ينتمي اليها ورغباتهم ونداءآتهم. بل أن الرذيلة التقليدية التي وُصم بها البدائي الافريقي وهي ميله للسرقة من الأوربيين إنما ترجع في الحقيقة إلى الغنى الفاحش للرحالة الأوربي بالنسبة إلى الإفريقي

---

(٢١) نقلاً عن ايفانز بريتشارد: الانترمولوجيا الاجتماعية صفحة ١٢٣.

(٢٢) المصدر السابق صفحة ١٠٨.

الذي يعيش في فقر مدقع، وإلى كون الاوربي يقع خارج القواعد التي تنظّم الوحدة القبلية والعلاقات القائمة بين افرادها. فلإبن البلد حقوق ليست للأجنبي الذي يتمتع بقوة اغراء ناتج عن وضعه الاستعماري، وهذا مما يبيح لابن البلد أن يقتص منه بأن يسليه دراهم معدودة (أو ليس الانكليزي في تعامله مع مواطنيه غيره مع الشعوب الملوّنة؟ هل هو يخضع لقوانين اخلاقية واحدة في الحالين؟) أما تهمة أكل لحوم البشر فلم تعد تُذكر في الروايات اللاحقة، بينما اختفت قصّة المسالخ البشرية التي أرعبت الاوربيين طويلاً. يقول كاتبان من القرن الثامن عشر: إنّ جميع الروايات الخاصّة بأكل لحوم البشر في أفريقيا كانت تعتمد على السماع. وهما ينكران وجود مثل هذه العادة إنكاراً شديداً [٢٣]. كما اختفت أيضاً صورة المجتمع المتهتك الذي لا يخضع لقانون، مع اختفاء صورة البدائي الافريقي الذي يعيش كالبهائم. وأخذ الكُتّاب يدركون سخف الأحكام المتسرّعة المتعلّقة بالسلوك الجنسي، كما أخذوا يتحرّون الدقّة في وصفهم للنظام الاجتماعي أو السياسي عند الأقوام البدائية، وذلك ابتداء من القرن الثامن عشر. ومع أن بعض روايات هذا القرن قد تصف احدى الجماعات الافريقية بأنها لا دين لها، فإن الاتجاه العام هو نحو الاعتراف بوجود معتقدات دينية للشعوب البدائية الافريقية، ونحو التأكيد بأنّها قد توصّلت إلى نوع من الإيمان بإله واحد. ولم يقتصر رحّالة القرن الثامن عشر على قبول مؤسسات البدائي الافريقي وعاداته بتسامح، بل أخذوا يعاملونها معاملتهم لنماذج تستحق الاعجاب وتستحق أن تكون قدوة للعالم المتحضر [٢٤]. وعلى كلّ حال لقد انكشف زيف الرحّالة والمبشرين وتدليسهم. فالرحّالة الأوّل لم يكن يسعى إلى الحقيقة بقدر ما كان يسعى إلى الإثارة، كما أن المبشر، وهو الذي يُفترض فيه أن يقول الحق للحق وأن يكون صاحب رسالة، إنما هو العدو اللدود للحق لميله إلى المبالغة والكذب واعتماده الشديد

---

(٢٣) المصدر السابق صمحة ٢٧٩ ـ ٢٨١.

(٢٤) كاترن جورج: الغرب المتمدن ينظر إلى افريقيا البدائية صفحة ٢٧٩

على السماع [٢٥].

إن العلاقات الاقتصادية تعطي صورة دقيقة واضحة عن أخلاق صاحبها. ولعلّ المجتمع البدائي بلغ الغاية - أو كاد - في سموّ علاقاته الاقتصادية وتنزّهها عن الأغراض. فهناك في المجتمعات البدائية ضوابط أخلاقية كريمة تحكم عملية التبادل والمقايضة، بحيث يُستبعد الربح والمنافسة في الغالب، إمّا لإقامة علاقات ودّية أو لتفادي العلاقات العدائية. وفي الكثير من المعاملات الاقتصادية القبلية يقلّل من شأن المنفعة المادية حتى لتبدو الفوائد الرئيسة اجتماعية الطابع، أي أن الكسب في العالم البدائي - خلافاً لما يجري في العالم الغربي «المتحضر!» هو تحقيق العلاقات الجيدة. فالغاية من التبادل - كما يقول العالم الانثروبولوجي المشهور راد كليف - براون في كلامه على التعامل بين الصيادين الاندامانيين - غاية اخلاقية. إنّ القصد منه إنما هو خلق شعور المودّة بين الشخصين المتبادلين. فإن لم يحصل ذلك فقد فشل التبادل في تحقيق الغرض المنشود. إنّ الكسب المادي لا يكون له قيمة إلاّ إذا كان الرابح هو الفريق الآخر، لأن التضحية محمودة من أجل السلام، فإنما القضية هي قضية السلام. هنا بيت القصيد.

فضائل البدائيين

إنّ إبداء الاحترام للآخر أمر مرغوب فيه حتى في حال التبادل الذي يجر نفعاً. فلكل معاملة وسيلتها، وكل تبادل هو استراتيجية اجتماعية. والبديل الاستراتيجي في حالة الحرب هو إما أن تكون لطيفاً أو أن تستعد للقتال. وهكذا فإن التعامل بالمثل أو بشيء قريب منه يسود الحياة الاقتصادية القبلية. والمعاملة بالمثل في المبادلات هي في وقت واحد معاملة دبلوماسية واقتصادية. لأن تدفق المنفعة المادية في الاتجاهين يرمز إلى الرغبة في مراعاة سعادة الآخر

(٢٥) المصدر السابق.

والنفور من السعي إلى الفائدة الشخصية بسائق الانانية الصرف [٢٦].

وعلى كل حال، إن المبادلات في المجتمع البدائي هي معاهدات سلام بقدر ما هي تعامل اقتصادي. إنّها عربون صداقة ودليل على الرغبة في العيش بسلام من قِبل هذا الفريق أو ذاك. « إن على الناس أن يتفاهموا »، هذا هو الانطباع الذي حصل في ذهن موسّ Mauss أحد أركان علماء الانثروبولوجيا في الوقت الحاضر. فهو في مقالته المعروفة عن الهبة يؤكد انه « لا يوجد حل وسط في هذه المجتمعات البدائية: فإما أن يكون هناك ثقة تامة أو لا يكون ولا وسط بينهما. فالمرء قد يلقي السلاح أو يتخلّى عن السحر، أو يعطي كل شيء لمجرد حسن استضافة ابنته أو امواله. وقد تعلّم الناس في تلك الظروف رغماً عنهم أن يتخلوا عما هو في حوزتهم، واتفقوا على أن يعطوا ويدفعوا ما عليهم. لكن لم يكن امامهم خيار في الواقع. فعندما تلتقي مجموعتان من الناس فهما إمّا أن يمضيا كلٌ في طريقه أو أن يلجآ إلى السلاح في حال الشك في حسن النوايا أو التحدّي، أو قد يتفاهمان » [٢٧].

إنّ كل مجتمع يحدّد مثله العليا بشروطه الخاصة. فأقزام أفريقيا لا يتمتع الرجل عندهم بأعلى درجات الاحترام إذا كان الأقوى أو الأغنى أو الأذكى أو الأكثر عدواناً، بل إذا كان اكثر الناس كرماً [٢٨]. وللسلام عندهم المقام الأول. ولإدراك أهمية السلام عند البدائي الافريقي وعلاقته بالتجارة، يكفي أن تعلم أن كلمتي (تجارة) و(مقايضة) تعنيان في بعض لغات افريقيا الشرقية السلام أيضاً. وربما عبّر البُشمان الافريقي عن هذه الفكرة افضل تعبير:

« قال ديمي: إنّ أسوأ شيء هو ألا يتبادل الناس الهدايا. قد لا يحبون بعضهم بعضاً، ولكن عندما يعطي أحدهم هدية ويكون على الثاني ان يقبلها،

---

(٢٦) مارشل ساهلنز: القبليون في التاريخ والانثروبولوجيا صفحة ٣٠١-٣٠٢.

(٢٧) نقلاً عن المصدر السابق صفحة ٣٠٣.

(٢٨) بيتر فارب: بنو الإنسان صفحة ٣٦٠.

فإن السلام يحل بينهما. نحن دائماً نتبادل الهدايا. إنّنا نعطي ما عندنا، هكذا نحن نعيش بعضنا مع بعض»[٢٩].

إن العلاقات الاجتماعية القبلية هي علاقات محبّة وتوادّ، إنها علاقات تسودها القرابة. فالمجتمع البدائي قبائل تجمعها آصرة القربى. والقرابة علاقة اجتماعية تقوم على التعاون المشترك واللاعنف عادة. فصلة الرحم ترتبط بالرحمة كما يقول تايلور. فإن اشتقاقهما من جذر واحد ـ كما في العربية ـ يعبر أفضل تعبير عن المباديء الأساسية للحياة الاجتماعية عند هذه الأقوام. إن الكلمة التي تعني (القربى) عند النوير بشرق أفريقيا هي ايضاً الكلمة التي تعني (السلام). كما أن تعبير (تيكوفاكافيوكاني) أي «أن يعيشوا اقرباء» في لغة فيجي يطلق على اقامة «حياة السلم» أو «حالة العيش بسلام». وهناك كلمة معناها «يتعارفان» تُستعمل مرادفةً لكلمة أخرى معناها «بينهما صلة قربى». وأما الكلمة التي تعني (غريب) فمعناها ايضاً «غير قريب». ولها عند الفيجيين وعند غيرهم من القبليين معنى (شرير) إن لم يكن لها أيضاً معنى (عدو)، أي شخص يمكنك أن تأكله. وأما القربى فهي سبب أساسي للتفاهم الإنساني السلمي. وتدلّ كثرة التعابير الخاصة بالقربى وبالعلاقات والجماعات عند القبائل البدائية على سعيها الدائب المستمر للسلام[٣٠].

إن القربى هي المبدأ القبلي الاساسي، لكنّ ذلك لا ينفي وجود ارتباطات اخرى لا تنظّمها صلة القربى كالارتباطات العسكرية والدينية والعُمْرية (نسبة إلى العمر أو السن)، وهذه الارتباطات واسعة الانتشار في افريقيا وأوقيانوسيا وعند سكان امريكا الأصليين، ولكنها تظلّ ذات موقع ثانوي بالنسبة إلى نظام القرابة، فإنّ علاقة القربى الشخصية باحد اعضاء الرابطة هي أساس شائع للانضمام اليها، كما أن لغة التضامن بين افراد الجماعة تكون غالباً مستمدة من لغة القربى: أي إنّ الروابط هنا هي جمعيات أخوية. ولئن دلّ

(٢٩) مارشل ساهلنز: القبليون في التاريخ والانتروبولوجيا صفحة ٣٠٤.
(٣٠) المصدر السابق صفحة ٣٠٤ـ٣٠٥.

هذا التعبير على شيء فإنما يدلّ على عمق صلة القربى عند هؤلاء الأقوام إلى حد إلباس التحالفات المقيدة لباس القربى، فحيثما كان السلام ضرورياً ومرغوباً فيه امتدت القربى لتخلقه [٣١].

تمتد صلة القربى على صعيد العلاقات الشخصية امتداداً بعيد الغور في القبيلة. فالجماعة إنما هي جماعة من الأقرباء يرجعون إلى أصل واحد. ولذلك فالحرب التي يشنها كل إنسان على كل إنسان آخر لا وجود لها داخل مثل هذه الجماعات، إذ إن اللجوء إلى القوّة عند مواجهة فرد آخر من افراد العشيرة هو بمثابة مواجهة المرء لنفسه، وهذا يتعارض مع قوانين الطبيعة؛ وهو خطيئة أيٌّ خطيئة، وربما استحق صاحبه غضب الاسلاف بكل ما يستتبعه ذلك من عواقب وخيمة. وفي بعض القبائل تحيط المخاطر بالفرد في كل مكان ما عدا الأماكن التي يمكنه فيها إثبات صلة النسب العشائرية. والزواج من أنجع الوسائل التي يستطيع بها الإنسان هناك أن «يصنع» لنفسه اقرباء. فالإصهار ـ كالولادة ـ يعطي الحق في وحدة النسب [٣٢].

ومعنى هذا أن المجتمع البدائي مجتمع غير سياسي يقوم على أساس القرابة والقبيلة لا على أساس السلطة المهيمنة، فإن كلّ الوظائف الاقتصادية والاجتماعية والإيديولوجية المهمة تؤدَّى داخل تجمعات الأقرباء أو أشباه الأقرباء فيما بينها، ابتداء من العائلة النواة إلى العائلة الكبيرة، إلى العشائر أو مجموعات العشائر. وبهذا يعمل المجتمع على أساس شخصي تكاتفي تقليدي، لا على أساس عددي مدني آلي. ونورد هنا عبارة احد افراد قبيلة البومو الهندية، وهي عبارة لا تخلو من مغزى في هذا المقام:

«لا أهمية للعائلة في نظر الرجل الأبيض. فالشرطة والجنود يقومون بحمايتك، والمحاكم توفر لك العدالة، والبريد ينقل اليك رسائلك، والمدارس

(٣١) المصدر السابق صفحة ٣٠٥.

(٣٢) المصدر السابق صفحة ٣٠٦ـ٣٠٨.

تعلمك. كل شيء يجري عندك على ما يرام. حتى اطفالك فإن لهم من يتولى امرهم من بعدك. وأما مجتمعنا فالعائلة تقوم فيه بكل ذلك، ولولا العائلة ما كنا شيئاً مذكوراً. لقد كانت العائلة في الأيام الخالية قبل أن يصل الينا البيض هي صاحبة الاعتبار الأول عند كل من يود أن يقوم بأي عمل، لذلك تمكنا من البقاء. أما الآن فهي لا شيء [لقد اغتالها الرجل الأبيض من بيننا] فأصبحنا كالبيض، وهذا ضار بكبارنا. لم يكن عندنا بيوت لكبار السن كما عندكم. لقد كان كبار السن عندنا مهمين. لقد كانوا حكماء، أما كبار السن عندكم فلا بد أنهم حمقى بلهاء »[٣٣].

ولا تحسبنّ ذلك مقصوراً على البدائيين في افريقيا وحدها. فالبدائي هو البدائي سواء كان في افريقيا أو آسيا أو امريكا ما لم يفسده الرجل الأبيض. فسكان جزر التروبرياند مثلاً لا يهمهم الكسب المادي بقدر ما يهمهم الجري وراء الشرف. كما أن الناس في ساموا لا يعرفون تضارب الأغراض والمطالب. نعم إن ذلك قد يُفقدهم تنوع الشخصية، ولكنّه في الوقت ذاته يمنحهم السعادة والطمأنينة النفسية. ورغم انكار العلم الحديث للمزاعم والدعاوى التي يقوم عليها نسق الاعتقادات عند الازاندي، فإنه يؤدي وظيفة فلسفية وخلقية هامة، وهذا ما يبرر تعلقهم بها[٣٤]. ويتّصف الاسكيمو وسكان استراليا الأصليون بالكرم والود والتعاون اكثر من انصاف غالبية أعضاء المجتمعات المتمدنة بهذه الخصال. «ولذلك فإن الاسكيمو والاستراليين الاصليين أفضل منا في هذه الأمور وبمعاييرنا نحن، فإن أعضاء هاتين الثقافتين البدائيتين مخلصون، مرحون، شجعان، يُعتمد عليهم إلى حدود لا ترقى اليها إلاّ قلّة من المتمدنين. فليت شعري! مَن هم يا تُرى الأكثر تطوّراً في هذه المجالات: أولئك الذين يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم ويدعون خصالاً

---

(٣٣) نقلاً عن ستانلي دايمند: البحث عن البدائي، صفحة ١٩٢.

(٣٤) ايڤانز بريتشارد: الانتروبولوجيا الاجتماعية صفحة ١٥٨ ـ ١٥٩.

ليست لهم، أم هؤلاء الذين يعيشونها في حياتهم [اليومية] »[٣٥] ؟ ومن دلائل كرم رجل الاسكيمو تقديمهُ زوجته لضيفه احتفاءً به. لكن يجب النظر إلى هذه العادة من زاوية توسع الاسكيمو في مفهوم كرم الضيافة وواجبات الضيف لا من زاويتنا نحن.

ولا ننسى أيضاً سكان جزر بولينيزيا في المحيط الهادىء. فهذه الجزر من المناطق التي لا يُعرف عنها إلا النزر اليسير. وعندما تطورت الأساليب الحديثة لجمع المواد والعناصر الحضارية في علم الأجناس وتحليلها، كانت حضارة معظم البولينيزيين قد تدهورت، وسنتحدث عنها الآن ببعض التفصيل فنقول:

ترك الرواد الأوائل الذين زاروا هذه الجزر تقارير قيّمة عما شاهدوه، وإنْ عجزوا عن فهمه. فقال بعضهم مشيراً إلى المجتمع البولينيزي: إنّه مجتمع يتكوّن من افراد من الناس يحيون حياة طبيعية. وكان روسو وتلاميذه الرومانطيقيون مفتونين بهؤلاء الناس وينظرون اليهم على أنهم نموذج للمجتمع الأمثل[٣٦].

وكانت كثرة العلاقات الجنسية المنتشرة هناك دون أن يكبح جماحها كابح أو يضبطها ضابط، يضاف إلى ذلك جمال البولينيزيات ولا سيما في أعين البحارة الذين يطرأون على هذه الجزر بعد شهور عديدة في عُرض البحر ـ كان ذلك وكثير غيره قد جعل من بولينيزيا جنة الله على الأرض في نظرهم. غير أن الرومانطيقية في التفكير ـ مقرونةً بعدم الفهم ـ قد أديا إلى الغلو في اغداق الأوصاف الجميلة على الحضارة البولينيزية. وأعقب ظهور هذه الأوصاف كتب أخرى كتبها الرحّالة الذين زاروا هذه المنطقة عوّلوا فيها على ما جاء فيما كتبه من زاروها قبلهم من غير أن يناقشوا ما ورد فيها من معلومات. وسار على آثارهم كثير من الباحثين الآخرين[٣٧].

(٣٥) اشلي مونتاغيو: المغالطة في مصطلح البدائي صفحة ١٣ ـ ١٤.

(٣٦) رالف لنتون: شجرة الحضارة ٢/ ٢٧.

(٣٧) المصدر السابق صفحة ٢٧ ـ ٢٨.

ففي تلك الجهات البولينيزية حيث أقام المهاجرون المتأخرون حكومات لهم ـ وعلى الأخص من جزر هواي وجزر سوسيتي ـ أصبح زعيم القبيلة ملكاً عليها، وكانت تربط بينه وبين اتباعه حقوق متبادلة نشأت عنها صلاتهم بعضهم ببعض كأنهم اقرباء ينتمون إلى عائلة واحدة. كما أن افراد قبيلة الملك ـ وإن كانوا يتمتعون بقسط كبير من الاحترام والتقدير ـ فإن هذا لم يتطور أبداً في يوم من الأيام فيجعل منهم نبلاء اقطاعيين مستغلين لِعَرَق الآخرين. فلولا أنّهم يعزّزون مراكزهم بمصاهرة العائلات والأسر القوية من القبائل الخاضعة لنفوذهم، لكانوا أفراداً عاديين ولكان لزاماً عليهم أن يعملوا كأي فرد آخر. وكان مستشارو الملك يُختارون لحكمتهم بصرف النظر عن أصلهم[٣٨]. ويتمتع البولينيزيون بدرجة غير عادية من المساواة بين الجنسين. وبالرغم من أن النساء يحرَّم عليهن بعض الأشياء التي يُسمح بها للرجال، فإننا لا نكون مغالين إذا قلنا انه لا يوجد بين الجماعات البدائية أي جماعة أخرى كاد فيها الرجال والنساء يقفون على قدم المساواة كهذه الجماعة[٣٩].

والخلاصة إنّ المجتمع البدائي هو مجتمع وحدات القربى ومجتمع المؤسسات القائمة على صلة القربى. فكل العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والإيديولوجية الحسّاسة لها صفة القربى وما هو بمثابة القربى. والناس هناك يسلكون بعضهم مع بعض سلوك الأقرباء مع الأقرباء، وذلك في أوسع التنظيمات العشائرية حيث ينتمي المئات إلى جدّ واحد. وكثيراً ما تتعقّد صلات الرحم هناك حتى انّها قد لا تكون صحيحة.

وقد وصف هولول Hallowell هذه الشخصانية، وصفاً رائعاً في بحثه الطريف Ojibwa Ontology: Behavior and World View[٤٠] فهذه الشخصانية،

---

(٣٨) المصدر السابق صحفة ٢٩.

(٣٩) المصدر السابق صفحة ٣٢.

(٤٠) In Culture in History, Stanley Deamond Ed. New York, Columbia University Press, 1960.

هي من أهمّ خصائص الحياة البدائية من الوجهة التاريخية، وهي تمتدّ من العائلة إلى المجتمع، إلى الطبيعة. وهي تقف على ما يبدو وراء جميع الصفات الأخرى المميزة للفكر والسلوك البدائيين. فالبدائيون يعيشون في عالم شخصي متكامل. والوعي بالنسبة إلى البدائي هو صفة كونية، بل هو أهم صفات الكون. فإنّ نفثات الوعي منبثّة في كل مكان. وهذا الحسّ نجده عند يونان ما قبل سقراط كما نجده اليوم في اعمال وايتهدوهالدين وتيار دي شاردان على وجه اكثر حضارية وتجريداً. وتتجلّى أعلى حالات الشخصانية البدائية في تلك اللمسة الواحدة للطبيعة التي تجعل العالم كلّه عائلة واحدة. انها لتوحي بالمولد من أصل واحد وبالقربى الكلية وبالدفء الأبوي. فكل شيء في هذا العالم يهتم بك ويخاطبك ويبادلك الودّ والحبّ، وهو في حوار دائم معك!

أهمية الفرد في المجتمع البدائي

إن الفرد العادي من أفراد المجتمع البدائي يشارك في نظام مجتمعه بنصيب أكبر جداً مما يشارك أعضاء المجتمع في الحضارات القديمة والحديثة المتقدمة تكنولوجياً في نظام مجتمعاتهم. فالشخص البدائي يتحرّك في قلب النظام تحرّك إنسان تام غير منقسم إلى (كائن اقتصادي) و(كائن ديني) و(كائن سياسي) وما إلى ذلك. بل هو يقف في مركز عالم مركّب، كلي، من النشاطات الملموسة لا تهمّه العلاقات السببية بينها بقدر ما يهمه المشاركة في تيارها وإدخال اقصى ما يمكن من الفاعلية فيها. فالشخص العادي من قبيلة الهوتنتوت مثلاً صياد ماهر، وملاحظ دقيق للطبيعة، وصانع قادر على صنع جهاز كامل من الأدوات والأسلحة، وراع يعرف عادات الماشية وحاجاتها، ومُشارك فعّال في عدد كبير من الطقوس والاحتفالات القبلية. وربّما كان أيضاً على دراية كاملة بأساطير قومه وقصصهم وأمثالهم. وينطبق هذا ايضاً على المرأة الهوتنتوتية فالبدائي العادي بالنسبة إلى بيئته الاجتماعية التي نشأ فيها وإلى المستوى العلمي والتكنولوجي الذي بلغه شعبُه ـ هو بالمعنى الحرفي

للكلمة أكثر تحصيلاً من معظم الأفراد في المجتمعات المتقدمة. إنّه يشارك مشاركة كاملة ومباشرة في الامكانات الثقافية المتاحة له، لا مشاركة المستهلك أو المشاهد، بل مشاركة الإنسان الكامل الملتزم الفعّال[٤١].

وهذا الكمال الوظيفي يرجع إلى سيطرة الإنسان البدائي العادي على طرق الانتاج جميعاً. فالبدائي الذي يصنع أداة العمل يصنعها من بدايتها إلى نهايتها، ويستعملها بمهارة ويتحكّم فيها ولا يعاني من أي شعور انفصامي بأنّها ربّما تتحكّم فيه. وهو يحصل على نتاج عمله مباشرةً على أن يستجيب لحاجات أقاربه المتبادلة. إنّه يواجه الطبيعة بأدوات أقل مما لدينا، ولكنّه إنّما يواجهها بكل وجوده، وتكون جميع قواه وقدراته مجندة للمحافظة على أسرته أو عشيرته أو قريته أو قبيلته «فقبل مجيء الرجل الأبيض لم تكن مؤسسة الرقّ والعمل بأجر معروفة لدى شعب غيكويو مثلاً، بل كان القانون القبلي يعترف بحرية كل فرد من أفراد القبيلة واستقلاله. وكانوا جميعاً في نفس الوقت مرتبطين معاً إجتماعياً وسياسياً واقتصادياً ودينياً بنظام من التعاضد والتكاتف والتكامل المتبادل يمتد من الأسرة إلى القبيلة كلها» كما يقول جوموكينياتا[٤٢]. فليت شعري! أين هذا من عامل ما بعد الثورة الصناعية الذي أصبح سلعة أو آلة أو جزءاً من الآلة أو امتداداً لها، بينما الآلة في نظر البدائي هي امتداد له وجزء منه. هنا تكمن مأساة العمل في ظلّ المدنيّة الحديثة. فالعمال اليوم أشخاص منفصلون، متخصصون، مغتربون اخلاقياً في عملية الإنتاج. وأعقب ذلك تحوّل أرباب العمل أو كبار المديرين التنفيذيين قوّةً لا إنسانية، وغدت حريتهم حرية زائفة لأنها قائمة على قهر الجماعات التابعة لهم، كما أن جميع علاقاتهم وارتباطاتهم نفعيّة استغلاليّة. فإذا كان الانتاج المتطوّر قد أدّى إلى إرباك الإنسان المعاصر وبلبلته وحرمانه من مركزه الأخلاقي، فإن الإنتاج البدائي قد ساعد على تكامل إنسانه وشعوره

(٤١) ستانلي دايمند: البحث عن البدائي صفحة ١٨٨ - ١٩٠.
(٤٢) نقلاً عن المصدر السابق صفحة ١٩٠.

بالاستقرار وسكينة النفس. إنّ رجال الأعمال الغربيين وأصحاب الشركات المتعددة الجنسيات قد ربحوا العالم ولكنهم في مقابلة ذلك ـ واحسرتاه ـ قد خسروا أنفسهم، وذلك هو الخسران المبين! وأمّا البدائي فلا يهمه في شيء أن يكسب أو يخسر العالم ما دام قد ربح نفسه، وكل شيء بعد ذلك يهون.

ومن أهم أسباب هذا الطابع الأخلاقي الكلّي للمجتمع البدائي هو ما ذكرنا من أولوية القرابة على السياسة والتوادّ على السلطة، والايثار على الأثرة، والتعاون على الانكفاء والتفرد. فللشعوب البدائية جاذبية خاصة بالنسبة إلى كل من يتأمّل ويبحث في طبيعة الإنسان والمجتمع. فهذه شعوب لا تعرف الأديان المنزّلة ـ أو ما يسمى كذلك ـ ولا اللغات المكتوبة، ولا المعرفة العلمية المضبوطة، ويعيش افرادها غالباً في حالة من العري التام، ولا يستخدمون إلا أبسط انواع الآلات، كما يسكنون مساكن بسيطة جداً. فإنما هي إذن شعوب خام ـ أو ما يقرب من ذلك إذا صحّ التعبير ـ ومع ذلك فغالباً ما يعيش الأفراد هناك عيشة هانئة في جماعات محلّية سعيدة مؤتلفة. وربّما كان من العسير علينا أن نتصوّر أنفسنا إننا قادرون على العيش في مثل هذه الظروف. ولا بدّ أن نتساءل كيف يتسنى لهؤلاء أن يعيشوا مثل هذه الحياة المزرية، بل أن يعيشوا حياة سعيدة مطمئنة بلا قلق ولا أرق ولا متاعب نفسية وعصبية كتلك التي تشكو منها المجتمعات الغربية؟ إنهم يواجهون أحداث الحياة بشجاعة وجَلَد رغم قلّة ما يستعينون به في معركتهم مع الأقدار وقوى الطبيعة الغاشمة. إن أمّية هؤلاء «المتوحشين» وعدم اقتنائهم للسيارات والكتب والصحف وجهلهم بنظام البيع والشراء، وغير ذلك ـ إنّ هذا كلّه لم يُفقدهم السعادة والغبطة والسكينة، بل لعله جعلهم اكثر جاذبية وإثارة وادعى إلى الاهتمام والدراسة. ففيهم نرى الإنسان يجابه القضاء بكل عنفه وقسوته وآلامه وهو يكاد يكون أعزل من السلاح ليس له من أسباب المدنية ما يدرأ عنه هذا الشقاء المقيم ويخفّف من معاناته التي لا ترحم

أو يدفع عنه المخاوف والغوائل والعقابيل [٤٣].

لقد تقبّل القوم ذلك كله بشجاعة ورباطة جأش، وتكيفوا لظروف المواجهة والتحدي. والفضل في ذلك إنما يرجع إلى اعتمادهم الكلي على أنفسهم وإلى النظام الأخلاقي الذي يعيشون فيه والذي يوفّر لهم الأمن والطمأنينة، وكذلك إلى القيم التي تخفّف من أعباء الحياة وتجعلها محتملة. ومن يدري؟ فلعلّ هذه البساطة الظاهرية أبنية وهياكل اجتماعية معقّدة وثقافات خصبة يجدر بالباحثين الانثروبولوجيين أن يجدّوا في الكشف عنها [٤٤].

وفي رأينا إنّ دواعي البقاء أقوى كثيراً من أصوات الفناء. فلو كان من شأن كل إنسان أن يسقط وينهار كلّما اجتاحته جائحة أو نزلت به نازلة، إذن لفني الإنسان منذ مبدأ الخلق. ولكن لا: ليست الأمور بمثل هذه البساطة وإنما هي اكثر تعقيداً. فليس من السهل أبداً التفريط في خفقات القلب وأنفاس الحياة أمام التحدي الكبير. ففي الإنسان طاقات تعمل في ساعة العسرة فتنشُط آليات وتتحرك ميكانزمات وتدور عجلات تتجند جميعاً للحفاظ على الحياة مهما تعذّرت الحياة. فكأنّما قُوى الدفاع في البدن قد جُنَّ جنونها فهبّت لحسم الموقف واتخاذ القرارات، فعللت النفس بالآمال الكاذبات والوعود المغريات. ولا تزال بصاحبها تُمنيه الأماني الحالمات حتّى تثنيه عما اتخذه من خطوات، للفرار من خطر المواجهة والقضاء على الذات!!

لقد تعوّدنا أن نفكر في الثقافة والنظم الاجتماعية في إطار الحضارة الغربية. وبذلك لم نعد نرى عند الشعوب البدائية ثقافة أو نظماً اجتماعية إلاّ بعد التنقيب الطويل. وحينئذ فقط سوف نكتشف أن هذه الشعوب رغم انها لا تعرف أدياننا فهي شعوب تؤمن بالدين، وأنّ هذا الإيمان يتجلى في مجموعة من المعتقدات والطقوس والشعائر [٤٥]. إن الدين ـ بما هو دين ـ نمط من

(٤٣) نقلاً عن ايفانز بريتشارد: الانتروبولوجيا الاجتماعية صفحة ١٩٧ ـ ١٨٠.

(٤٤) المصدر السابق صفحة ١٨٠.

(٤٥) المصدر السابق

انماط الثقافة يرتبط بغيره من الأنماط الأخرى يغذيها ويتغذى بها. والطقوس هي الصورة المتحركة للدين. ولا يخلو شعب من القيام ببعض الطقوس والشعائر مهما كان في سلم التطور. فالطقوس ولا سيما البدائية منها، تخفّف الضغط وتفرّج الكرب وتُنفّس الكبت، وتمتصّ بالتالي القلق الناشيء عن العديد من المواقف الوجودية المضطرمة، وبها تنذمج العناصر المقدسة والطبيعية في الفرد والمجتمع، وتصل الحياة إلى ذروتها على صورة دراما. وهذا يؤدي إلى تعميق الحسّ بالواقع وبالمشاركة الفعّالة ذات الجوانب المتعددة في الحياة الثقافية، وكل هذا يؤدي بالتالي إلى تعميق الشعور بالقيمة والكرامة والكفاءة الفردية. وبذلك تُستغل مصادر القلق الاجتماعي والوجودي استغلالاً خلاّقاً يطرد الهم والغم، ويشيع في الحياة البهجة والحبور. إن الميلاد والموت، والبلوغ والزواج والطلاق والمرض... كلها مناسبات للدراما الشعائرية، ومن الطبيعي إن تتباين البينة الشعائرية الشكلية من ثقافة إلى اخرى، ولكن الوظائف تتشابه. ان أكل لحوم البشر سرّ مقدس يثير اشمئزازنا بل لعله أول الأسرار المقدسة. فالغاية من الأكل الاحتفالي - إذا صحّ وجوده عند البعض - إنما هي إذلال العدو بل هي أيضاً استيعاب لصفاته الإنسانية البطولية، وكثيراً ما كان أيضاً اختياراً للصبر والرجولة والمقدرة على الحياة الروحية(٤٦).

والطقوس عند القبائل البدائية قد تُستغل أيضاً من أجل السلام الذي يحرص عليه البدائيون ويعضّون عليه بالنواجذ كما ذكرنا ذلك في حينه، قال كنفوشيوس: «إن الاحتفالات هي الآصرة التي تربط الجماهير بعضها ببعض، وإذا ما انقطعت دبّت فيها الفوضى»، فالطقوس الجماعية تفرض سلماً احتفالياً وتزرع في الناس - بإشاعتها روح الاعتماد الجماعي على القوى الخارقة للطبيعة - شعوراً بالجماعية وباعتماد كل فرد على كل فرد آخر. وقد يتعزّز هذا الشعور بالتوزيع الاحتفالي للأعمال بين ذوي القربى الذين يكون على كل منهم ان يقوم بوظيفة شعائرية معيّنة، بحيث يصبح التعاون ضرورياً للحصول على

(٤٦) ستانلي دايمند: البحث عن البدائي صفحة ٢٠٣ و٢١٢.

المنافع المرجوّة من القوى المرجوّة، من القوى الغيبية الخارقة للطبيعة[٤٧].

فالقبائل هناك تعيش في الحالة التي سمّاها هوبز حالة الحرب، وهي حالة قاتلة ما لم تتمّ السيطرة عليها. لذا لا تجد بدّاً من أن تجنّد مؤسساتها العامة التي في حوزتها لمواجهة التهديد بالحرب بسبب افتقارها إلى المؤسسات المتخصّصة في إعلاء كلمة القانون ونشر الأمن والاستقرار. وهكذا فهي تجنّد الاقتصاد والقربى والطقوس وغيرها لهذا الغرض ولا تدّخر في ذلك أي وسع أو جهد، وإذْ تأخذ المؤسسات القبلية هذه الوظيفة على عاتقها فإنها تتخذ اشكالاً خاصة وتعبيرات خاصة تختلف عما عهدناه، بل قد تكون غريبة علينا، لكنْ من الممكن فهمها جميعاً على أساس أنّها ترتيبات دبلوماسية للحفاظ على السلام، تلك هي حكمة المؤسسات القبلية[٤٨].

وينطبق ذلك أيضاً ـ وإلى حد ما ـ على قبائل ميلانيزيا في المحيط الهادي. فإن أخلاقهم متباينة جداً بحيث يصعب الوصول إلى تعميم واضح بشأنها. ويبدو أن تلك القبائل كانت ضحية الشعور العميق بعدم الأمن والطمأنينة والخوف من الأحياء التي لها قوى خارقة[٤٩]. ومع ذلك يسود بين افراد القبيلة الواحدة روح التعاون وشعور أصيل بالتكامل والتعاضد والتحابّ. فحتى الرجل الميلانيزي المفلس يملؤه دائماً الأمل في الحصول على ما يحتاج إليه من الطعام والسكن. فأولو الأرحام بعضُهم أوْلي ببعض. فإن أقارب هذا المفلس لا يتخلون عنه ولا يتركونه لرحمة الأقدار، بل يهبّون لنجدته ويمدّونه بالغذاء والكساء والمأوى، إحساساً بواجب القربى وحفاظاً على صلة القربى ورعاية لمشاعر إنسان ينتمي اليهم وصوناً لكرامته، ثم لا يُتبعون ما انفقوا منّاً ولا أذى[٥٠]. ولا يحدوهم إلى ذلك سوى الشعور بالواجب، واجب القريب

---

(٤٧) مارشل ساهلنز: القبليون في التاريخ والانثروبولوجيا صفحة ٣٠٩.

(٤٨) المصدر السابق.

(٤٩) رالف لنتون: شجرة الحضارة ٥١/٢.

(٥٠) المصدر السابق صفحة ٤٥.

نحو القريب، ذلك الشعور الذي افتقده الرجل الأبيض منذ زمن طويل، وإنْ ملأ الكتب والصحائف بفلسفة الواجب وحقوق الإنسان، وأنشأ جمعيات الرفق بالحيوان!

الجوانب المظلمة في المجتمع البدائي

إنّ المجتمع البدائي رغم كل ما يُقال عنه ليس مجتمعاً مضيئاً متألقاً كأنه الفردوس المفقود. فهناك أيضاً الجانب المظلم فيه، لكنّ المجتمع البدائي يعرف جيداً كيف يواجه هذا الجانب ويتغلب عليه. كما أنّ أفراد المجتمع البدائي ليسوا كلهم قوماً سعداء يعيشون بلا قلق ولا هجوم ولا هواجس. كلاّ فللمجتمع البدائي همومه ومتاعبه أيضاً، لكنّها هموم ومتاعب تظل في حيز المعقول والمقبول، ومن الممكن التغلّب عليها والتخفيف من وطأتها لأنها ملازمة لكل مجتمع طبيعي. وهناك منحرفون في هذا المجتمع أيضاً، غير أنه انحراف يفسح المجال للتوفيق بين الأفراد الجانحين وبين الجماعة، مع السماح بالسلوك غير المألوف. وفي تلك الحالة قد يكافأ المنحرف وقد يعاقَب ولكنه لا يصبح منبوذاً. ففي كل المجتمعات البدائية طرق مألوفة لمعالجة أنواع الشذوذ المختلفة دون أن تخلّف وراءها آثاراً ضارّة، بينما هي تفتك بالرجل الأبيض المتحضّر وتدمّر شخصيته وتورثه أمراض القلب والأعصاب وتصيبه بالإرهاق والذُهان وانفصام الشخصية... فالمجتمع البدائي يأخذ على عاتقه ما يظل في مجتمعاتنا عبئاً على الفرد وحده، ويتولّى معالجته بواسطة المعتقدات الشعائرية. ولا يزال به حتى يعود إلى روتين وجوده بسهولة ويُسر، وهكذا يستعيد احترام اقرانه. وهذا امر ميسور في المجتمعات البدائية حيث يكون الخط الفاصل بين العالم الداخلي والعالم الخارجي للجماعة، خط التلاحم والاتصال لا خط التباعد والانفصال[٥١].

والمجتمع البدائي ـ كالمجتمع المتمدّن ـ له حروبه ومنازعاته، ولكنّها على

---

(٥١) ستانلي دايمند: البحث عن البدائي صفحة ٢٠٥ انظر الحاشية ايضاً.

وجه العموم حروب ومنازعات أشبه باللعب. فهي أقلّ أهمية من حروبنا ويشيع فيها الكثير من مكارم الأخلاق. إنها تختلف كمًّا وكيفاً عن الحروب المتمدّنة التي تعتمد على الآلات. فمن علائم الشجاعة أن يذهب الرجل إلى المعركة دون أن يحمل منه شيئاً يُحدث الأذى عن بعد. وإذا حمل الرجل رمحاً كان ذلك أفضل عند قبائل السهول من أن يحمل قوساً وسهاماً، وإذا حمل فأساً صغيرة أو هراوة كان أفضل من أن يحمل رمحاً. بل إن افضل آيات الشجاعة أن يذهب المحارب إلى القتال دون ان يحمل شيئاً سوى سوط أو غصن شجرة طويل يُدعى احياناً (عصا الضرب) وهو عبارة عن هراوة على رأسها حجر[٥٢].

ويعترف دايمند أن تحقيق شخصية الإنسان وتحديد معالمها داخل سياق إجتماعي وطبيعي ومتعالٍ فوق الطبيعة ـ إذا كان مقياساً يصلح دائماً لتقويم الشخصية، فإن المجتمعات البدائية هي الأرقى. فهذه المجتمعات إنما تكشف ـ بناءً على قاعدة «وبضدها تتميز الأشياء» ـ الجانب المظلم لحضارة عالمية تمرّ بأزمة مزمنة. إنّ تحقيق ذاتية الإنسان عند البدائيين يمكن وصفها بالفردانية، في مقابلة الانعزالية التي هي احد اعراض الحضارة، وهي انفصال الأشخاص الآلي بعضهم عن بعض نتيجة لتقلّص الروابط العضوية التي كانت سائدة في المجتمعات القديمة والاستعاضة منها بروابط مدنية جمعية كتلك التي تتجلّى في المجتمع الامريكي مثلاً، وهي المسؤولة عن الكثير من الأمراض العصبية الحادّة. لقد انعدم التباين والتنوع ـ أو كاد ـ في ظلّ الحضارة الحديثة وفي ظلّ الانتاج الكبير، وحلّ الفقر النمطي المتماثل الذي يكرر ذاته محل التنوع الفردي الغني الذي لا يتكرر بل يظل نسيج وحده وفريد عصره. لقد مضى عهد الجمعانية المتحدة المتآلفة وجاء عهد العزلة الشخصية والتجمع الآلي الذي ليس له من الاجتماع إلاّ الاسم. فالفرد في ظلّ الحضارة العقلية الآلية اليوم عرضة دائماً لأن يذوب في الوظيفة التي يؤديها أو المكانة التي يحتلها. لقد سحقت

---

(٥٢) المصدر السابق صفحة ٢٠٤.

المؤسسات الكلية البادرة الفردية، وأطبقت الوحدة الميكانيكية على البلاد الصناعية، وأغرقت المصانع المجتمع بالمنتجات والسلع المتشابهة التي لا يختلف بعضها عن بعض في قليل او كثير، بدءاً بالدبابيس والسيارات وانتهاء بالبيوت والمصانع. فالمجتمع بكل ما فيه يتحرك ليصبح كياناً آلياً ضخماً بُني على منوال الآلة. ويؤدي هذا التنميط إلى الغباء وإلى انتاج الفرد المعزول سيكولوجياً ـ (أو الفرد ـ الدمية) الذي تبلد حسّه بفعل التخصّص في العمل والذي يهدّده الفراغ، والذي يعتز مع ذلك بأن المجتمع يعمل باسمه ويخوض المعارك من أجله. إنّ هذه النمطية وهذه الموضوعية وهذه الفردية الميكانيكية هي اعراض لحالة اجتماعية ما، وتعبير عن اتجاه فكري معين، ولكنه اتجاه باهظ الثمن. فقد شرّيْنا الشخصية المثلومة المريضة بالشخصية الصحية السليمة المتكاملة التي لا انفصام فيها والتي تلم الشعث وتجمع الشمل وتزيل التناقضات[٥٣]. وقد أحسن ايريك كهلر Erich Kahler التعبير حين قال: إن تاريخ الحضارة إنما هو تاريخ اغتراب الإنسان[٥٤].

تكامل الإنسان البدائي

إن هذه الفردية المثلومة التي تمنع نموّ الشخص نمواً متكاملاً لا وجود لها في المجتمع البدائي. فبقدر ما يعيق هذا الوضع نمو الفرد في الحضارة الغربية فإن المجتمع البدائي يشجع نمو افراده، لأن الظروف المؤاتية للنمو الشخصي متوافرة فيه اكثر منها في المجتمع المتطور. وقد كتب بول رادان P. Radin الذي مرّ بتجربة من أعمق التجارب التي مرّ بها اي عالم انثروبولوجي على الاطلاق داخل مجتمع بدائي (الوينيباغو) يقول:

« إنّ المجال مفتوح لأي نوع من منافذ الشخصية أو وسائل التعبير عنها في المجتمع البدائي، ولا تطلق الأحكام الأخلاقية هناك على أي جانب بعينه من

(٥٣) المصدر السابق صفحة ٢٠٧ـ٢٠٨.

(٥٤) نقلاً عن المصدر السابق صفحة ٢١٨.

جوانب الشخصية الإنسانية. فالطبيعة الإنسانية هي الطبيعة الإنسانية، وأنّ كل فعل أو شعور أو معتقد ـ سواء أُفصح عنه أو لم يُفصح ـ يجب أن يتاح له المجال لأن يرفع الإنسان أو يخفضه. لا شك أن هناك حدوداً لهذا التعبير، لكن هذه الحدود تنبع مباشرة من الإدراك العميق الواضح لحقائق الحياة ومن الإحساس الحاد برد فعل الجماعة »[55].

ويؤكد ذلك قول كريستوفر دوسن Christopher Dawson وهو بصدد الحديث عن الخلفية القبلية للسلتيين: « تتحلّى القبيلة ـ رغم أنها شكل بدائي نسبياً من أشكال التنظيم الاجتماعي ـ [بقسط] وافر من الفضائل قد تحسدها عليه انواع متقدمة كثيرة اخرى من المجتمعات. إذ يتناسب هذا التنظيم مع المثال العالي للحرية الشخصية واحترام الذات، ويستثير إحساساً عميقاً بالولاء والمحبة من جانب افراد القبيلة نحو الجماعة ورئيسها »[56]، ويلخّص رادان ذلك بقوله: « عبِّر عن نفسك تمام التعبير، لكن اعرف تمام المعرفة، واقبل نتائج شخصيتك وأفعالك »[57] وهذا هو واقع البدائي بالفعل، « فإن الافريقي مُكيَّف بحكم مؤسساته الثقافية والاجتماعية الموجودة منذ قرون لأن يمارس حرّية يعجز الأوربي عن إدراكها ». هذا ما يقوله افريقي من بطن القارة. إنه حوموكينياتا ابن افريقيا الكبير فهو أحق بالرأي والمشورة، لقد شهد شاهد من أهلها!

هذا، والإنسان البدائي ليس مجرّد ردّ فعل انعكاسي للجماعة. فالواقع هو أن الجماعة، تكمن بل تتجسد في فردية الفرد. وكل من شاهد الرقصات الافريقية الاحتفالية سيتأكد من أن احساس الفرد بالقوة الشخصية وبالقيمة يشتدّ كثيراً بسبب الطبيعة الجماعية لتلك المناسبة. فكأنما يعبر الشخص من خلالها عن طاقة اكبر من طاقته. ولا يعني ذلك ابداً أن الفرد ينصهر في

(٥٥) نقلاً عن المصدر السابق صفحة ٢٠٨ ـ ٢٠٩.
(٥٦) نقلاً عن المصدر السابق صفحة ٢٠٩.
(٥٧) نقلاً عن المصدر السابق.

الجماعة بحيث يفقد شخصيته ويتميز سلوكه الفردي، بل إنّ الحركات الجسمانية وتعابير الوجه، والخطوات في كثير من الاحيان، تختلف من شخص إلى آخر، أي إنّ الأسلوب الفردي يتجلى من خلال الرقصة الجماعية. إن هذه الجماعة العضوية هي نقيض الحشد Collecture أي تجمع افراد غير مترابطين ينسون ذواتهم في فعالية جامحة بحثاً عن وحدة مجهولة الاسم. إن الحشد ظاهرة حضاريّة لا بدائيّة إنه الجنون الجماعي الذي تنفجر فيه العواطف المكبوتة فتنطلق نحو الخارج، بلا ضابط أو شكل، بلا اتزان ومسؤولية. إن التجمعات تنشأ في ظل الحضارة وتؤدي وظائف متخصصة وتخلق شعوراً بأنها مفروضة من خارج. إنها كيانات خلقها أناس يفكرون تفكيراً موضوعياً؛ وتقوم بوظائف موضوعية وتؤدي إلى شعور الافراد فيها بالغربة. وقد تحدث ليوبولد سنغور عن هذا فقال: «لقد أنشأنا تعاوناً جماعياً لا تجميعاً، لأن التعاون بين أعضاء العائلة أو القرية أو القبيلة كان دائماً موضوع إجلال افريقيا السوداء. إنه ليس مجرد تجميع لأفراد لا رابط بينهم. [كما في المجتمعات الغربية]، إنه تعاون جماعي وتفاهم مشترك[٥٨] فالتجمع له شكل الجماعة ولكنه إنما يفتقر إلى جوهرها، أو قل هو الجمهور العام الذي يختلف كل الاختلاف عن المجتمع. وأما المجتمع فهو جماعة حقيقية متعاونة متفاهمة كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً، أو كالجسد إذ اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر. وكل أولئك هو السبب في انتشار الجرائم في العالم المتقدم بينما هي نادرة أو منعدمة في المجتمع البدائي. وهذه الصفات ايضاً هي التي تجعلنا بالتالي لا نتوقع إلا عدداً قليلاً جداً من ظواهر الشخصية المرضية أو العُصابية النفسية المزمنة التي تنمو بنمو الحضارة.

أجل، إن من أسباب امراض المجتمعات الغربية هو طابعها الحشري وتراكمها التجمعي وفرديتها الزائفة وافتقار مؤسساتها إلى الوسائل الكفيلة بالتعبير عن تعدّد جوانب الإنسان، يُضاف إلى ذلك حرصها الشديد على

(٥٨) المصدر السابق صفحة ٢١٠.

التحليل والتجريد. لكنّ مرض المجتمع البدائي له مصادر مختلفة عن هذا اختلافاً تاماً. إنه ينشأ عن الجهل وعن كون العلم عنده ما يزال في بداياته الأولى، إذا كان على شيء من العلم حقاً ـ وما يستتبع ذلك من إهمال للتفكير المجرد والعمليات التحليلية. إن مرض الحضارة الغربية ينبع من قلب هذه الحضارة، لا من المعرفة الزائدة بل من الحكمة الناقصة. لقد فَقَد الناس فيها إلى حدّ بعيد ذلك الحسّ المباشر والمتشعب بالشخص الإنساني الذي لم يفرِّط فيه البدائيون بل يتمتعون به إلى أقصى حدود التمتع. وإذا كان المجتمع الغربي يقتني الوسائل والأدوات والأشكال والخيال العقلي والفكر التجريدي والتحليلي لتغيير وجه الأرض وهو في طريقه الآن إلى غزو السماء، حتى لقد انطبق عليه قول الإنجيل «ماذا يجديك أن تخسر نفسك وتكسب العالم ـ إذا كان ذلك كذلك ـ فإن المجتمع البدائي سيظل محتفظاً بنفسه ما دام بمنأى عن سلبيات الحضارة الغربية. إنّه لا يزال يقتني أعظم ذخر في هذا العالم وهو الجوهر الإنساني. هذا ما يجب على الغرب أن يتعلمه من البدائي. فالغرب لا غنى له عن الإنسان البدائي الذي كانه الغربيُ في يوم من الايام؛ ثم أخذ يتفلت من بين يديه بحكم الضغوط العنيفة التي تمارسها عليه حضارته حتى لكادت أن تزلزل وجوده. فليبادر قبل فوات الآوان إلى استرجاع هذا البدائي المتفلّت بأن يدعه ينمو في نفسه من جديد دون أن يُفرِّط في المكتسبات الحضارية الإيجابية التي لا تهدّد جوهر وجوده الإنساني. فبدلاً من أن ينشغل باستغلال الإنسان الملوّن وتشويهه ـ وفي أحسن الأحوال تعليمه وتثقيفه إذا صحّت النيات وهو ما يشك فيه كل أحد، فإن من واجب الانثروبولوجيين أن يتعلموا كيف فهم هذا الإنسان طبيعته بعمق لآلاف مؤلفة من السنين وعلى مستوى سابق من التطور الثقافي.

تنوع الجنس البشري

إن رحلات كولومبوس وكشفه للعالم الجديد ورحلات غيره من العلماء

والرواد والمستكشفين لم تثمر فقط مادة اتنوغرافية قيمة، وإنما كانت لها أهمية تاريخية كبيرة في مجال الفكر والسياسة كما كان لها أثرها الواضح أيضاً في تغيير نظرة الإنسان إلى نفسه ونوعه ومؤسساته وأحكامه وقوانينه. ولعلّ من أهمّ ما أسفرت عنه هذه الرحلات وجود تنوع في الجنس البشري، وهذا مما أثار عدّة تساؤلات وقضايا نظرية وأخلاقية على حدّ سواء. فلفهم العالم لا بدّ من دراسة التنوع الحضاري للبشر واستقصاء أسبابه. ولن يتسنّى لأوربا وامريكا معرفة الشعوب الأخرى إلا بقدْر ما تدرك أن لهذه الشعوب منطلقاتها وأخلاقياتها الخاصّة بها. وهذا ما استقر عليه الرأي عند فيلسوف مبكر من فلاسفة عصر النهضة هو الفيلسوف الفرنسي ميشل دي مونتني M. de Montaigne (١٥٣٢-١٥٩٢) الذي أجرى عدّة مقابلات مع مجموعات من السكان الأصليين الذين كان بعض المكتشفين قد أحضرهم إلى أوربا واستقى منهم معلومات هامة عن العادات والتقاليد السائدة في مواطنهم الأصلية. والنتيجة الهامة التي توصل اليها مونتني هي اكتشافه لفكرة النسبية الأخلاقية Marol Relativity على حد تعبير ادموندليتش Ed. Leach في كتابه (الانثروبولوجيا الاجتماعية)[٥٩].

كتب مونتني يقول: «إن الوضع الحضاري الذي يصفه البعض بالهمجية ليس إلا وضعاً حضارياً مماثلاً لما لدى الأوربيين، إلا أنّه غير مألوف ويتعذّر فهمه وقبوله بالنسبة إلى العقلية الأوربية. فمن المحتمل أن يكون المجتمع الأوربي ذاته قد مر بمرحلة [همجية] مماثلة، وهذا يستلزم بالضرورة فحص التطور الحضاري للمجتمع الأوربي ذاته»[٦٠]. وهذا الاحتمال الذي انحدر الينا من القرن السادس عشر يتكرر أيضاً عند الكثيرين في الوقت الحاضر، منهم على سبيل المثال عالم الانثروبولوجيا البريطاني ادوارد ايفانز بريتشارد الذي يعترف بصراحة وبمنتهى سداد الرأي:

(٥٩) نقلاً عن د. حسين فهيم: قصة الانثروبولوجيا صفحة ٩٢.
(٦٠) نقلاً عن المصدر السابق.

«صحيح انّه ليس هناك من البيّنات ما يمكن أن نستدل به على وجه القطع على أولى مراحل تاريخنا، ولكن ثبات الطبيعة الإنسانية قد يجعلنا نفترض أن أجدادنا الأوائل كانوا يحيون نفس النمط من الحياة الذي نجده عند الهنود الحمر في امريكا وعند غيرهم من الشعوب البدائية، وذلك حينما كان هؤلاء الأجداد يعيشون في ظروف مماثلة وفي نفس المستوى الثقافي السائد عند هذه الشعوب»[٦١] فقد سار ايڤانز برتشارد ومدرسته على درب فكرة التقدم التي سادت الفكر الأوربي في وقت مبكر، وكان إيمان أصحاب هذه المدرسة بقدرة الإنسان على التقدم الذي لا تحدّه حدود، وكان اعتقادهم بالتشابه في الطبيعة الإنسانية في كل زمان ومكان أساساً لنظريتهم التي تقول بإمكانية وصول الشعوب البدائية إلى الكمال، وذلك بمرورها بمجموعة من المراحل والخطوات التدريجية المعينة.

إن كلمة (متأخر) أو (متخلف) مثلاً تعني نقصاً داخلياً كما في قولنا «طفل متأخر أو متخلف» عندما نقصد أن هذا الطفل «عاجز» عن التطور إلى ما بعد نقطة معينة، رغم كل الظروف التي تُتاح له. لكن ليست هناك شعوب «متأخرة» بهذا المعنى، فجميع الشعوب متساوية في القدرة على التطور[٦٢].

إن بعض الثقافات هي ـ حسب معايير معينة ـ اكثر تقدّماً في بعض النواحي أو كلّها من ثقافات أخرى. وكذلك بعض الأنماط الطبيعية من البشر أو بعض صفاتهم الطبيعية هي اكثر تقدماً من غيرها حسب معايير معينة. فإن كلمة (متقدم) كلمة نسبية، ولا يكون استعمالها مقبولاً أو مبرَّراً إلا إذا كان المعيار الذي تجري المقارنة في نطاقه واضحاً تمام الوضوح، لكنّ الاعتراض على استعمال الكلمة إنما ينشأ عندما تُستخدم عشوائيا، إمّا بسبب

---

(٦١) ايڤانز بريتشارد: الانثروبولوجيا الاجتماعية صفحة ٤٨.

(٦٢) اشلي مونتاغيو: مفهوم البدائية ومصطلحات انثروبولوجية أخرى صفحة ٢٣٧.

عدم وضوح المعيار الذي تقاس به الأمور[٦٣] أو بدافع احتقار الآخر وازدراء إنجازاته والنظر اليه باستعلاء وصلف. فقد كانت المعلومات الكلاسيكية القديمة توضع في معظمها على أساس الشعور بالتفوّق واستهجان الآخر، ويميل أصحابها ورواتها إلى الاستعاضة من الحقائق الموضوعية بالإفتراضات والتخيلات العدائية كما ذكرنا في موضع سابق.

إننا لا نستطيع أبداً تناول مسألة تباين البشر إلاّ من خلال مفهوم التنوع. فلا حدود ولا حواجز بين البشر، والتنوعات كلّها إنما ترجع إلى نوع واحد اتخذ اشكالاً عدّة وصوراً متباينة، فإنما الإنسان أخو الإنسان أحب أم كره. إنه أكثر من جميع الحيوانات ـ ولا سيما أسلافه القردة ـ مرونة وقابلية للتشكل والتكيف للبيئات المختلفة التي صادفها طوال تاريخه، خلافاً للقردة الضخمة التي بلغت من التخصص بحيث تحجّرت وجمدت في مكانها. بل يذهب البعض إلى أنها بسبب هذا التخصيص الضيّق مقضيٌّ عليها بالفناء. لقد فقدت المرونة التي تؤهلها للتطور والتي لا يزال الإنسان محتفظاً بها. فالإنسان لحسن حظّه لم يحاول التخصص كالحيوان. ولذلك ظل ذا قابلية خارقة للتكيف، وهذا سرّ تطوّره وتميّزه من غيره من الحيوانات[٦٤].

النسبية الثقافية

فالثقافة ظاهرة نسبية، وكذلك الأخلاق، وكذلك أسلوب الحياة، فلكل منها معنى وقيمة يختلفان باختلاف المكان والزمان والتجربة الإنسانية... ولذلك يجب علينا إذا ما نظرنا إلى ثقافات الشعوب وأخلاقهم وأنماط حياتهم ألا نحكم عليها بالخطأ أو الصواب أو بالقبول أو الرفض. فكلها جميعاً إنما هي تعبيرات مختلفة عن واقع الحياة. وقد اتسمت كتابات المشاهدين والرواة والأخباريين والمؤرخين الأوربيين في العصور الوسطى وبدايات العصر الحديث،

---

(٦٣) انظر المصدر السابق صفحة ٢٣٧ ـ ٢٣٨.

(٦٤) المصدر السابق صفحة ٢٤٢ ـ ٢٤٣.

بالتحيز والتعصب ـ باستثناء قلّة نادرة ـ وذلك لأنهم نظروا إلى الوقائع المشاهدة من منطلقاتهم الفكرية والثقافية وتصوراتهم للحياة والأفراد والجماعات، وحكموا على ما شاهدوه وعاينوه بالبدائية والهمجية. إن النسبية الثقافية هي المدخل الصحيح والأساسي للاتجاه الموضوعي للدراسات الانثروبولوجية اليوم. فالانثروبولوجيون في الوقت الحاضر لا يفضلون ـ ولو نظرياً على الأقل ـ هذه الثقافة على تلك، وإنما هم يجدون في كل الثقافات تعبيرات طبيعية ووسائل عملية لحلّ مشكلات الإنسان في بيئة معينة وزمن محدّد. فكل ثقافة من هذه الثقافات هي حصيلة نموّ تاريخي ونتيجة لمجموعة من الثوابت والمتغيرات تتفاعل بتأثير الزمان والمكان وتنسجم مع البيئة ونظم القيم والعادات والظروف والأوضاع السائدة...

وقد ذكرنا منذ قليل قولاً انحدر الينا من أعالي العصر الحديث يؤكد هذه النسبية الثقافية. فقد أدرك مونتني Montaigne بحدسه القوي وحسّه المرهف وبصره الثاقب أهمية النسبية الثقافية في دراسة الشعوب الأخرى. بل لقد ذهب في توكيد النسبية الثقافية عموماً والنسبية الأخلاقية خصوصاً إلى حدّ الدفاع عن أكلة لحوم البشر. فقد تفهّم هذا الفيلسوف الفذّ ظروف التاريخ والجغرافيا التي يعيش فيها القوم فأنصفهم وأصدر حكمه العدل عليهم، بل لم يستبعد أن يكون أجداده الأوربيون قد مرّوا بطور همجي مثل طورهم. ففي مقاله الشهير عن أكلة لحوم البشر كتب يقول:

«يبدو أنّه ليس لدينا أي معيار للحقيقة والصواب إلاّ في إطار ما نجده سائداً من آراء وعادات في أرضنا التي نعيش عليها: [أوربا]. ففيها نؤمن بوجود أكمل الديانات وأكثر الطرق فاعلية في إنجاز الأشياء. إن هؤلاء الناس [من سكان برازيليا الأصليين الذين يقال أنّهم من أكلة لحوم البشر] فطريون، مثلُهم في ذلك مثل الفاكهة البرية. فبعد أن شكلتهم الطبيعة بطريقتها الخاصة، ظلّوا على حالهم الأصلية البسيطة التي تتحكم فيها قوانين

الطبيعة وتُسيرها، وذلك قبل أن تفسد حياتهم [بدخول] قوانيننا [إلى بلادهم] » (٦٥).

إنّ مفهوم النسبية الثقافية الأخلاقية هذا هو من وجهة النظر الانثروبولوجية دعوة صريحة لا مواربة فيها إلى الأخذ بضرورة تنوع الشعوب واحترامها ومحاولة دراستها وتفهّمها في إطار أوسع من إطارها يتّسع لها ولشعوب أخرى غيرها. وذلك بمراعاة أوجه التشابه والاختلاف فيما بينها وما يتبع ذلك من تعبيرات أخلاقية وسلوكية وأساليب حياة. وهذا مما يساعد على فهم أفضل للطبيعة الإنسانية وقيم الأخلاق في الحاضر والمستقبل. فكلّ شعب يعتقد أن تراثه الفكري وأسلوب حياته هما الأفضل دائماً. ولكنّ هذا التحيّز الطبيعي أو الاعتداد بالأصل والجنس يجب ألاّ يكون منطلقاً وقاعدة أساسية للنظر إلى الشعوب الأخرى. فكلّ ما هو غير أوربي ليس من الضروري أن يتّصف بالبدائية أو الهمجية أو الوحشية. وما التجربة الأوربية سوى تجربة واحدة من تجارب متعدّدة مرّت بها الإنسانية في عصورها المختلفة. إنّ الشعوب يجب أن تُدرس على الطبيعة دراسة تجريبية ميدانية يكون الغرض منها كشف المباديء الكلية والوصول إلى تحديد الأخلاق على وجه علمي موضوعي خالص باستخدام منهج المقارنة والتحليل والتركيب والاستقراء...

وجدير بالذكر أن الدعوة إلى النسبية الثقافية والنظر إلى سلوك الأفراد والجماعات في الثقافات المختلفة في السياق العام للقيم والقواعد التي تحكم هذا السلوك ـ إن كل أولئك لا يعني أبداً أن جميع أشكال السلوك الإنساني يجب قبولها باسم التنوع الثقافي والتعددية الأخلاقية؛ كلا. فهناك العديد من الاتجاهات والمعتقدات والممارسات والتجارب التي تخالف أو تناقض ما توصّلت اليه الحضارة الإنسانية من قيم ومثل وحقوق، وعلى رأس هذه الممارسات الحروب الاستعمارية وحركات الإرهاب الفكري والقمع الثقافي والقتل الجسدي

(٦٥) نقلاً عن د. حسين فهيم، قصة الانتروبولوجيا صفحة ٩٣.

وما إلى ذلك من العادات والتقاليد التي لا تنسجم مع متطلبات الحياة العصرية وتتنافى وتطلعات الشعوب ورغباتها في التقدم والأمن والسلام. وإذن فليست النسبية الثقافية دعوة إلى قبول الأمور على علاّتها وإنما هي محاولة لفهم الاشياء ودوافعها ومبرّراتها في اطار السياق العام للعمليات الثقافية. وكل هذا من شأنه أن يساعدنا على تطوّر فهمنا لسلوك الشعوب الأخرى، ونظرتنا إلى تجاربها في الحياة وأنماط تفكيرها، وبالتالي يكون عوناً لنا على فعالية التعامل معها في إطار من الأحترام المتبادل والتفاهم المشترك[٦٦].

فمن التجني إذن استعمال المادة العلمية على غير وجهها، واستمرار الثقافة الغربية على ترديد المعزوفة العنصرية، وبالتالي اطلاق الأحكام المتعجلة، على الثقافات الأخرى التي لا حجة لها ولا سند إلا ما ألفته من قيم ومثل وتجارب وأنماط السلوك، كل ذلك لضرب الشعوب الأخرى وجرح كرامتها وتبرير استعمارها لها واستنزاف دمائها. إنّ حقوق الإنسان في القرن العشرين لا يجوز أن تتولى امرها قيم ثقافية خاصة أو تطلبات شعب معين. فللشعوب حقوق متساوية وعليها واجبات يجب تسخيرها جميعاً للأهداف المشتركة والمثل القويمة. لا بدّ من مناهضة سيطرة القيم الغربية والتنديد بكل محاولة لفرضها على الآخرين. إنّ احدى مهمات الثقافة النسبية حماية الشعوب من اعمال الهيمنة الخارجية بأشكالها المقنّعة والظاهرة ومنع تدخل المبشرين والامبرياليين والغزاة الذين يسيئون إلى العلم والثقافة ويكرهون الشعوب ولا يألون فيها إلاًّ ولا ذمة. قد بدت البغضاء في أفواههم، وما تخفي صدورهم أكبر.

وهذه أهم عبرة تقدمها لنا الكتابات الانثروبولوجية الجديدة التي نأمل ألا تبقى مجرد معلومات نظرية مكدّسة في أدراج الاكاديميات والمجامع العلمية بلا تطبيق لبنودها ولا مراعاة لأحكامها والاستمرار في ايذاء المشاعر وشحن

---

(٦٦) المصدر السابق صفحة ١٦٤.

الخواطر. صحيح ان الصورة قد تغيرت. ولكنّ نتائجها لا تزال هي هي لم تتغير لأن الاداة المعرفية المستخدمة اداة استعمارية أو هي تعمل لخدمة الاستعمار. يجب أن تتخلّى ـ وأقولها للمرة العاشرة ـ عن النظرة التي لا تهتم إلا بتركيز الانتباه في الذات وازدراء الآخر. يجب أن نكفّ عن استخدام أصول الحياة الغربية والقيم الغربية ـ بل وحتى قيمنا الشرقية نفسها ـ أساساً لتقويم فنون الحياة التي نجدها في غرب افريقيا أو ان ننعى على ميلانيزيا عدم خضوعها لمعايرنا، أو أنْ نحاول فهم المعتقدات والممارسات السحرية بتطبيق قواعد العلم الغربي، أو أن نحكم على الزمر الاجتماعية عند سكان استراليا الاصليين بمقابلتها ببرمنغهام أو مانشستر، بل بالقاهرة أو دمشق أو أي بلد عربي آخر. فلكل شعب طريقته الخاصة في مواجهة المشكلات الناشئة عن تعايش الناس ومحاولتهم المحافظة على قيمهم وتوريثها للأجيال التالية وان الحلول التي يصل إليها أي شعب من هذه الشعوب والاقوام خليقة بأن نمنحها من الاهتمام ما نمنحه للحلول التي تصل إليها الشعوب الأكثر تقدماً. نعم قد يكون المجتمع البدائي صغيراً في حجمه، ولكن هل الخنفساء أو الفراشة أقل أهمية وطرافة من الثور كما يقول بريتشارد ؟ [٦٧] .

فكل مجتمع مهما بلغ من البساطة لا يخلو من نوع ما من الحياة العائلية والعلاقات الاجتماعية والميادين الخلقية وروابط القرابة التي يدركها أصحابها تمام الإدراك ويتمسكون بها ويعضّون عليها بالنواجذ. كما توجد في كل مجتمع أيضاً أنساق اقتصادية، ومفاهيم سياسية، ونظام للتفاوت الاجتماعي، وعبادات دينية، وطرق وإجراءآت خاصة لفض المنازعات، وللعقاب على الجريمة، ووسائل منظمة للتسلية والترويح عن النفس... كما توجد ثقافة مادية، ونسق من المعرفة بالطبيعة والفنون الآلية والتقاليد وأنماط السلوك، وطرائق التفكير ونظام الأخلاق.

---

(٦٧) الانثربولوجيا الاجتماعية صفحة ١٨٢ .

وحدة الجنس الإنساني

إن الجنس البشري هو واحد في الواقع رغم الاختلافات الواسعة والتنوعات المتعددة. فليس ثمة فاصل تكويني بين الشعوب التي يغلب أن تُدعى (بدائية) وتلك التي تُدعى (متمدينة). لقد كانت التعميمات المبكّرة ذات فائدة كبيرة في تاريخ النظرية الانثروبولوجية ومناهج البحث الانثروبولوجي. فقد كانت مجرّد تركيبات مؤقتة أدّت وظيفتها في حينها، فنظّمت المعلومات التي كانت متوافرة آنذاك، وبذلك أسهمت في تهذيب الأطر والوسائل الفكرية. ولكنْ ما كان مؤقتاً أُخذ على أنه دائم ثابت. وهنا يكمن خطرها. فإن تأثيرها اللاحق كان أبعد مدى ممّا كان مرسوماً لها وأوسع انتشاراً. لقد تخطّت حدودها فأصبحت عائقاً بعد أن كانت حافزاً، حتى لكانت دعامة وسنداً للاستعمار وتبرير غزو الشعوب واستنزاف خيراتها. ولنذكر على سبيل المثال عالماً اتنوغرافياً كبيراً أسيء استخدام معلوماته إساءة كبيرة، ألا وهو ليفي بريل. فقد كان لتفسيراته التي أدلى بها بخصوص الفكر البدائي آثار ضارة في جميع الآراء الاكاديمية والعامة التي جاءت بعده. ومع انه تراجع عن كثير من الآراء والنظريات التي أدلى بها في بداية حياته العلمية، إلاّ أن هذه الآراء والنظريات لا تزال تفعل فعلها كأن لم يتراجع بالأمس وكأن الاستدراكات الأخيرة التي نشرها لينهارت بعد وفاته بعنوان (مذكرات ليفي بريل) Les Carnets de Lueien Levy-Bruhl لم تكن ذات بال[٦٨]. وهناك اتفاق عام في الوقت الحاضر على عدم وجود اختلافات طبيعية تكوينية في القدرة العقلية أو الذكاء سببها الاختلافات العرقية. وبالأحرى لم يثبت حتى الآن وجود مثل تلك الاختلافات[٦٩].

إن تصوّر العالم الإنساني على أساس ثنائي ينقسم فيه البشر إلى مجموعتين

---

(٦٨) انظر الفصل السادس من كتابنا (الفلسفة قبل عصر الفلسفة) تحت الطبع.

(٦٩) لمعرفة المزيد في هذا الموضوع انظر الفصل الأول من كتابنا (اصالة الفكر العربي).

مختلفتين جوهرياً: مجموعة بدائية بالفطرة وأخرى راقية بالفطرة أيضاً ـ إن هذا التصور جائر غير علمي. فإنّ الإصرار على الاختلاف النوعي بين المجموعات البشرية هو فضلاً عن ذلك عمل غير أخلاقي لأنه يبرّر استغلال بعض المجموعات البشرية لبعض المجموعات البشرية الأخرى. ولقد حذّر كثير من البحاثة من المبالغة في التركيز على الانفصام المزعوم وأكّدوا أنّ مثل هذا التميز بين المجموعات البشرية موجود حتى داخل المجتمعات الصناعية الغربية نفسها. وإن مقولة كيبلنغ المشهورة « الشرق شرق والغرب غرب ولن يلتقيا » ما تزال أصداؤها تتردّد بكثرة في بعض الأوساط في هذه الأيام، خاصّة في بعض أقسام وسائل الاعلام العامة. لكنّ هذا الاتجاه يعارضه اتجاه آخر اكثر علمية واتساقاً وهو أن الاختلافات الثقافية والأخلاقية وما اليها ليست ذات بال لأنها وليدة الفرص والسوانح التاريخية. وبالتالي فهي اختلافات ثانوية إذا نظرنا اليها بمنظار تاريخ التطور الإنساني[٧٠].

فليس بين الشعوب التي تُدعي بدائية من هي بدائية إلا في تطورها التكنولوجي وتنظيمها الاقتصادي. وإذا كان بعضها قد ظلّ أقل تطوراً من بعض في نواح دون أخرى، فليس ذلك لأن أعضاءها أقل ذكاءاً أو أقل موهبة من أعضاء المجتمعات التي تفوقها في التطور، بل لأنّ التحديات التي واجهتهم لم تتطلب إلا ما يناسبها من الاستجابات. ولمّا كانت التحدّيات أقلّ تعقيداً ظلّت الاستجابات أقلّ تطوراً[٧١] فالمجتمع البدائي الذي تُشْبَعُ حاجاته المحدودة ثقافياً بالوسائل المتاحة إلى حد الكفاية، في غنى عن كل تكنولوجيا متطورة بل هي مفسدة له، بل لقد بدأت تفسده بالفعل. إن الشعوب البدائية المعزولة لم تطور كل خصائص الثقافة التي نجدها عند الثقافات الغربية إذ لم تكن بحاجة إلى ذلك، وان انعدام الحاجة ـ والحاجة أم الاختراع ـ كان سبب عزلة اكثر هذه الشعوب عن الآثار المخصبة التي تنتجُ عن الاحتكاك بشعوب لها ثقفات مختلفة. وفي هذه الحالة تُعزى مسؤولية انعدام التقدم إلى انعدام

(٧٠) انظر كاثرِنْ بيرْندْت: مفهوم البدائية صفحة ٨٣.

الفُرص لا إلى العجز التكويني أو الطبيعي هذا ما يجب الإلحاح عليه. فالانعزال مرادف لانعدام الترافد الفكري وندرة الاتصال بالشعوب الأخرى. فكما يقول برغسون: إن التاريخ لا يسير على طريقة واحدة، فهناك تفاوت في حركة التاريخ، ولكنه إنما يسرع في المراكز التي تلتقي فيها تيارات مختلفة. فكلّما انعزل الشعب وابتعد عن هذه المراكز قلّ حظّه من التطور ولو كان من أرقى الشعوب، وكلّما اقترب منها ازداد حظه منه، ولو كان في أدنى سلم التطور.

إن من أمراض الحضارة الحديثة عجزها عن الاعتراف بالبدائية أو ضمها اليها. فهي بطبيعتها حضارة عنصرية منحازة تنظر إلى الثقافات والحضارات الأخرى على أنها اشكال مشوّهة منحرفة عن السَّواء. إنها استمرار للتقسيم الأرسططاليسي لشعوب العالم إلى اغريق وبرابرة أو إلى أحرار بالطبيعة، وعبيد بالطبيعة. وكانت فئة البرابرة بالنسبة إلى أرسطو واسعة جداً، تضم العديد من البشر الذين يختلفون عن الاغريق. وكلما زاد الاختلاف اتسعت الهوّة بين العالميْن وتنوعت بالتالي أساليب التعبير عن العداوة والاحتقار. وهكذا نشأ في وقت مبكّر وفي بلاد الغرب بالذات نمط من التفكير يكره الآخر ويزدريه ويصفه تارة بالبربرية والوحشية، وأخرى بالكفر والوثنية، وطوراً بالاباحية والانحلال الخلقي والجهل والتخلف والبدائية، إلى غير ذلك من الأوصاف المشحونة بالاستخفاف بالآخر والاستعلاء عليه توطيداً للمركزية الغربية واشباعاً للشعور بالوصاية على العالم.

تعصب المسيحية الغربية على البدائيين

ومما له دلالته في هذا الباب أن غالبية الروايات العربية الإسلامية الخاصة بمناطق شمال افريقيا والشعوب التي تعيش فيما وراء مراكز الحضارة القديمة والمعروفة ـ ان هذه الروايات افضل بكثير من الروايات الكلاسيكية والمسيحية

(٧١) اشلي مونتاغيو: الفن البدائي، صفحة ٢٥٠ ـ ٢٥١.

التي يعيبها الحشو والمبالغة والاستطراد والاهتمامات السياسية والدينية. فإن الطبيعة التبشرية للمسيحية الغربية ـ متأثرةً بالنظرة الإغريقية المتصلبة التي تستخف بكل ما هو غير اغريقي ـ لم تقدم اساساً طيباً يشجع على الاهتمام المتعاطف أو الموضوعي بصفات الإنسان وثقافته إن كانت تلك الصفات وهذه الثقافة تقع خارج الدائرة المسيحية عموماً والمسيحية الغربية خصوصاً. بل نجد ما هو اكثر من ذلك، وهو أنّ هؤلاء المبشرين يتحدثون عن الوضع « السعيد » الذي وجد الافارقة المحظوظون أنفسهم فيه بعد أن بيعوا رقيقاً في البرتغال!! وهي تجارة كانت تعتمد على الاغارة من أجل اقتناص السود من السواحل الافريقية. فالافريقيون كانوا ـ قبل المسيحية ـ يعيشون في حالة ضياع لا رجاء فيها، لأنهم كانوا وثنيين مقطوعين عن صفات الدين المقدس ونوره، لأنهم كانوا كالبهائم لا رادع من عقل ولا وازع من خُلُق، فضلاً عن أنهم كانوا لا يعرفون الخبز أو الخمر، ولا تغطِّي أجسامهم الملابس ولا تؤويهم البيوت[٧٢]. فجميع هذه الأحكام يشيع فيها صورة الافريقي الضائع الذي لم يعرف المسيح الفادي، ويشيع فيها أيضاً الرأي القائل بأن شخصية البدائي الافريقي وعاداته لم تتحسن إلا عقب احتكاكه بالأوربيين الذين طلعوا على العالم برسالة الحضارة والكرامة الإنسانية.

لا حواجز تكوينيّة بين البدائيين والشعوب الأخرى

والخلاصة، إنّ الجنس البشري ـ رغم الإختلافات الواسعة بين أبنائه ـ هو في الواقع جنس واحد، وليس ثمّة فاصل بين الشعوب التي تُدعي (بدائية) وسائر الشعوب الأخرى. فجميع الشعوب تشترك في صفات إنسانية واحدة رغم التنوعات بين اشكالها المتعدّدة. فالاختلافات العرقية بين الجماعات البشرية إنّما هي اختلافات ثانوية خارجيّة إذا نُظر اليها بمنظار التطوّر الإنساني الطويل، وإنّ معرفتها تزيد من خبرتنا بالمضمون الثريّ للعقل الإنساني، فنقبل

(٧٢) انظر كاثرين جورج: الغرب المتمدن ينظر إلى افريقيا البدائية صفحة ٢٦٨.

التنوّع بروح أكثر تسامحاً ويصبح ميلنا إلى توسيع آفاقنا وأذواقنا أعظم منه إلى تضييقها. وذلك أدنى ألاّ نرتاب فيمن كُنّا هم في يوم من الأيام، وليس من المستبعد أبداً أن ينعكس الوضع فيكونونا ونكونُهم في يوم آخر من الأيام. فإنّما الأيّام دول فاعتبروا يا أولي الأبصار! ليس للون البشرة أو شكل الشعر أو ملامح الوجه أي علاقة بالشخصيّة أو القدرات العقليّة أو السلوك الخلقي(٧٣). فالجلد الأسود مثلاً ليس دليل انحطاط وتخلف، كما أنّ الجلد الأبيض ليس هو أيضاً دليل رقي وتقدّم، بل كل ما يقال في ذلك إنّ الجلد الاسود مفيد في مناطق الضوء الشديد لكنّه ضار في المناطق القليلة الضوء. كما أنّ الجلد الأبيض في المناطق الأولى مصدر ضعف بقدر ما هو في المناطق الثانية مصدر قوّة. فلون الجلد إنّما يعبّر إذن عن ظروف خارجيّة معيّنة لا تمُسّ في شيء حقيقة الوجود الإنساني، وبالتالي لا شأن لها بالتكوين النفسي ودرجة التطوّر العقلي. إنّه مظهر مورفولوجي صرف وليس سمة أساسيّة من سمات الشخصية الإنسانية. وهذا ما يعرفه علماء الانثروبولوجيا في دخيلة نفوسهم ولكنْ ابَوْا إلاّ أنْ يتجاهلوه. قد بدت البغضاء من أفواههم، وما تخفي صدورهم أكبر. وعلى كلّ حال إنّ وجهة البحث الانثروبولوجي في الوقت الحاضر تسير نحو الإقلال من الحديث عن الإنسان البدائي والاستعاضة عنه بالحديث عن المجتمع أو الثقافة أو الدين أو الفن الذي يرتبط بذلك الإنسان. والفرق بين الحالين أنّ مصطلح (الإنسان البدائي) قد يوحي بوجود عجز تكويني، بينما يوحي مصطلح (المجتمع البدائي) بمرحلية قد تطول أو تقصر على طريق التطوّر مرَّ بها كلّ الأقوام والأجناس والأعراق والجماعات. بل لقد تخلّى العلماء الألمان عن مصطلح (البدائية) منذ زمن، وهم يستعملون الآن كلمة (الشعوب الطبيعية) أي التي تعيش على الطبيعة Natur Völker (٧٤).

(٧٣) بيتر فارب: بنو الإنسان صفحة ٢٢٦. انظر أيضاً الفصل الأول من كتابنا (اصالة الفكر العربي) وهو بعنوان: وحدة الأجناس والأقوام البشرية صفحة ٥١ ـ ١٤٤.

(٧٤) سول تاكس: الإنسان البدائي في مقابلة الإنسان العاقل صفحة ١٤٦.

ولا غروّ بعد ذلك أنْ يدعو دوزييه Douzies إلى العدول عن هذا المصطلح إلى مصطلح آخر يكون أقلّ انحيازاً [٧٥] وذلك لأسباب كثيرة أهمّها السبب الأخلاقي: وهو أن هذا المصطلح ينطوي على معاني الإذلال والإهانة للشعوب التي يُطلق عليها. وهناك أيضاً المشكلات العمليّة التي تنشأ من ردود الفعل عند هذه الشعوب، كالدلالات السياسيّة التي لا مفرّ منها في وضع العالم الراهن، والإعتراضات التي قد تثيرها تلك الشعوب على كونها بمثابة حيوانات اختبار في «المعمل الانثروبولوجي» وهو المعمل الذي يفهمه العامّة على أنّه يختص بدراسة (البدائيين) أي الشعوب الخاضعة للهيمنة الإستعمارية. نحن لا ننكر أنّ البعض لا يزال يستخدم مصطلح (البدائي) إستخداماً محايداً نسبياً ودون دليل على وجود تحامل إنفعالي. لكنّ ذلك لا يخفّف أبداً من وقع الكلمة على الشعوب التي تدرك ما يتّصف به المصطلح من انحياز تقويمي مكشوف. فقد غدا هذا المفهوم مفهوماً بالياً إلاّ حين يشير إلى نقاط معينة من الثقافة أو بعض اشكال التطور في عصور ما قبل التاريخ[٧٦]. لقد كان مفهوماً مفيداً خلال المراحل الأولى من تطوّر علمنا «ولكنّه غدا الآن كالحذاء البالي الذي نصرّ على الاحتفاظ به لأسباب عاطفية فيما يبدو، أو بسبب الخمول المحض. ولكنّه لن ينفعنا إلاّ في حشو خزانتنا الانثروبولوجية وجمع الغبار» على حدّ تعبير فرانسيس هسو[٧٧]. إنّ الحاجة إلى الموضوعية ولا سيّما في هذا الباب هي مسألة عملية قبل أن تكون حاجة نظرية. ونخشى أن يؤدي التشديد على الاختلافات التي يثيرها هذا المفهوم إلى طمس أوجه الشبه والتقارب فيتعذر الحوار ويتعسَّر التواصل، فتفقد الإنسانية قوى وديناميات ومواهب وطاقات لا تزال بكراً كان ينبغي تجنيدها لخدمة الأغراض المشتركة بدلاً من قطع الطريق عليها، وحرمانها من فرص غنية واعدة بتطور أمثل وأداء أخصب وقيم أسمى.

(٧٥) كاثرين بيرندت: مفهوم البدائية صفحة ٤٥ ـ ٤٦.

(٧٦) فرانسيس هسُو: إعادة النظر في مفهوم البدائية صفحة ٩٨.

(٧٧) المصدر السابق صفحة ٨٥.

الحاجة إلى الاحساس بالتاريخ

يجب أن نستعيد الإحساس بكلّية التجربة الإنسانية، يجب أن نتعلم أين كنّا وأنْ نحدّد إلى أين وصلنا. فالاحساس بالتاريخ ـ وبخاصة بالنسبة إلى مجتمع يمرّ بأزمة كالمجتمعات الغربية اليوم ـ هو كالبحث في أعماق الذات من خلال التحليل النفسي لفرد يمرّ بأزمة نفسية، أي أنّه يمكن أن يُحرّر ويُطَهّر ويغْني ويخلق. وقد يكون ذلك هو الشيء الوحيد القادر على انقاذنا. إنّ التاريخ ينطوي على مواعظ وعبر ودروس يجب الإفادة منها. إنّه حلقة الوصل بين الإنسان وأخيه الإنسان ومفتاح للذات ولسائر الذوات الإنسانية، وإنّ فقدان هذا الإحساس ومكننته ـ أي النظر إلى فعالياته على أنّها أشياء حتمية لا يتطرق اليها التغيير والتبديل ـ معناه موت الإنسان. فالأحداث الوحيدة التي يصحّ أن تتصف بالحتميّة هي الظواهر الطبيعية. وأمّا الأحداث الإنسانية وشؤون الثقافة ومُثل الحضارة، وبالتالي جميع قوى التطور البشري ـ فلا يصحّ أبداً وصفها بالحتمية إلا بمعنى مطّاط جدّاً فيه الكثير من التجوز والمجاز.

تطوّر الأخلاق بتطوّر ظروف الحياة

وعلى كلّ حال، إنّنا لا نستطيع تناول مسألة تباين البشر إلاّ من خلال مفهوم التنوّع. فإن أخلاق مجتمع معيّن في عصر معيّن توجد على النحو الذي تقتضيه المعتقدات الدينية والحالة الاقتصادية والنظام السياسي، وتاريخ هذا المجتمع، والظروف التي تحيط به بلا زيادة ولا نقصان. وتتوقّف هذه الأخلاق على مجموعات الظواهر الإجتماعية الأخرى. وإذا تطوّرت هذه المجموعات تطوّرت الأخلاق. فالأخلاق هي دائماً جزء من الحقيقة الاجتماعية الثقافية الموجودة بالفعل. إنها تفرض نفسها في عصر معيّن ومجتمع معيّن وتكون دائماً متناسبة مع جميع الظواهر الإجتماعية الأخرى (كالظواهر الدينية والظواهر العقلية والظواهر الاقتصادية) التي يتكوّن فيها هذا المجتمع، وإنّ ما تنطوي عليه من تحديد دقيق جداً، إنّما يرجع إلى تضامنها مع مجموعات هذه

الظواهر في حالتها الحاضرة والماضية[٧٨]. إنّ أخلاق قبائل أستراليا وإنْ كانت تبدو لنا شديدة الغرابة فهي تتناسب مع النظام الإجتماعي الذي تسير عليه هذه القبائل. كما أنّ الأخلاق الصينيّة (في عصر ما قبل الثورة) متّصلة اتصالاً وثيقاً بعقائد الصين ونظامها الأسري والإقتصادي. فلكل مجتمع نظامه الأخلاقي الخاصّ به المعبّر عن قيمه ومثله. فالمثال الأخلاقي الأعلى لكل مجتمع إنما هو تعبير عن حياته هو وعن حياته هو وحده.

إنّ الدراسة المقارنة ضرورية هنا بل لعلّها أشدّ ما تكون ضرورةً في هذا الموضع بالذات، وذلك لحساسية الموضوع واتصاله بأقدس نوازع الإنسان وجوهر الوجود الإنساني: وهو الشعور بالواجب. فإذا ألف المرء تنوّع الأخلاق بتنوّع الصور والأمكنة، وأدرك أن هذا التنوّع خاضع لمجموعة من الشروط الموجودة في داخل مجتمع معيّن، فسيكون على استعداد للبحث عن الأسباب الدينية والإقتصادية وغير ذلك من الأسباب الأخرى التي تؤثّر فيها.

فإذا لم تكن المعايير التي تشجّع الأفراد على القيام ببعض الأعمال السلوكية أو تحجزهم عنها واحدة في المجتمعات المختلفة فإن المنهج المقارن يتناولها على مستوى واحد من الأهمية، دون أن يبخس أياً منها حقّه من الدراسة والتمحيص والنظر. ومهما كان سلوك ما كريهاً أو مرفوضاً في مجتمع ما، فإنّ ذلك السلوك نفسه في وقت آخر أو مكان آخر قد يكون مقبولاً وغير متعارض مع المعايير والقواعد المرعيّة ما دام الزمان والمكان، التاريخ والجغرافيا، عنصرين جوهريين فيه. فأكل لحوم البشر والزنا بالأقربين وزواج الأخت ووأد الأولاد والتعذيب والسرقة والقتل ـ كل أولئك كان شيئاً مقبولاً ـ بل لا يزال كذلك حتى الآن في بعض المجتمعات «الراقية»[٧٩]

(٧٨) ليفي بريل: الأخلاق وعلم العادات الأخلاقية صفحة ٣٦٥، ٣٧١، ٣٨٢، ٣٨٨.

(٧٩) هل الحرية الجنسية في المجتمعات الغربية تدخل في باب الزنا؟ وهل تدخل الحروب في باب القتل؟ وهل احتلال اليهود في اسرائيل لبيوت الفلسطينيين واستيلاؤهم على أموالهم وممتلكاتهم ـ هل الاستعمار عموماً يدخل في باب السرقة؟ اين المعيار الخلقي الصحيح ما دامت القوّة وحدها جزءاً من تعريفه وهي وحدها أيضاً مبرّر وجوده؟

فضلاً عن المجتمعات «البدائية» ـ منسجماً مع قواعد السلوك المرعيّة في المجتمعات المتخلّفة في يوم من الأيّام. ولعلّ ما يُعرف أحياناً باسم (صدام الحضارات) The Clash of Civilieization لا يعدو أن يكـون مجرد اختلاف في تفسير المجتمعات المتباينة لأفعال بعينها.

إن السرعة والخفّة يصم بها مجتمع ما أعمال الناس في مجتمع آخر مخالف له بالشذوذ والخروج على الأخلاق القويمة، تلفت النظر حقّاً حتى عندما تكون هذه الوصمة في محلها. وقد قال دوركايم يوماً إنّ الناس يرون حتى في مجتمع القدّيسين، مواطنين صالحين ومواطنين طالحين! وذلك بسبب ميل الناس إلى وصم بعض أنماط السلوك بالشذوذ حتى ولو كان الفرق بينها وبين سلوك القدّيسين تافهاً. وهكذا يصبح وضع أوصاف للسلوك الشاذّ أو المخالف للقواعد المرعيّة السائدة أمراً في غاية الصعوبة، لا لأن درجة الشذوذ تختلف من مجتمع إلى آخر فعلاً، بل لأنها تختلف أيضاً في المجتمع الواحد في أوقات مختلفة.

ويترتّب على ذلك أن جميع أنواع الأخلاق الموجودة أخلاق طبيعيّة. إنها «كلها» أخلاق طبيعية سوّية مهما يكن من شأن الدرجة التي يحتلّها كل منها في السُلَّم التقويمي. فأخلاق المجتمعات الاسترالية هي أخلاق طبيعيّة كأخلاق أهل الصين (في عصر ما قبل الثورة). والأخلاق الصينية طبيعيّة، وحكمها في ذلك حكم الأخلاق في أوربا وأمريكا أو أي اخلاق أخرى لا تقلّ عنها دلالة ولا تزيد[٨٠]. وكل نوع من هذه الأخلاق هو على وجه الدقة النوع الذي كان ينبغي أن يوجد بناءً على مجموعة الشروط الموجودة فيه بالفعل.

الحقيقة الإجتماعيّة جزء من الحقيقة الطبيعيّة

إنّنا متى تصوّرنا أنّ الحقيقة الاجتماعيّة هي جزء من الطبيعة وجب علينا

(٨٠) ليفي-بريل: الاخلاق وعلم العادات الخلقية، صفحة ٢٨٧.

أنْ نتصوّر أيضاً أنّها تخضع للقوانين العامّة لهذه الطبيعة (وإنْ كانت طبيعة أرقى من طبيعة)، وأنّها تخضع ككلّ شيء لمبدأ شروط الوجود. ويدلّ هذا المبدأ على أنّ كل الكائنات ومجموعات الكائنات التي تطابق مجموعةَ شروط وجودها الداخليّة والخارجيّة تستمرّ في البقاء مادام هذا التطابق مستمرّاً ومهما عظُمت في أعيننا أوجه النقص فيها. ولا تشذّ المجتمعات الإنسانية أبداً عن هذه القاعدة كما لا تشذّ عنها ـ على وجه الخصوص أيضاً ـ المعتقدات والعواطف والأوامر الأخلاقية التي تسيطر على كل مجتمع من هذه المجتمعات[٨١].

فكلّ شيء في المجتمع وما يحيط به يرتبط بكلّ شيء آخر ارتباطاً وظيفياً. هذا ما أدركه مونتسكيو في كتابه (روح القوانين) منذ أكثر من قرنين من الزمان، وهو لا يزال صحيحاً حتى الآن لم يفقد جدّته إنْ لم يكن قد زاد جدّة. فلن يمكن فهم القانون الدولي أو القانون الدستوري أو القانون الجنائي أو القانون المدني أو نظام الأخلاق لدى شعب من الشعوب إلاّ إذا دُرست العلاقات بين هذه الجوانب جميعاً، ثم علاقاتها مع البيئة الطبيعيّة والحياة الاقتصاديّة وعدد السكّان ومعتقداتهم والعرف والأخلاق، وكذلك أمزجة الناس هناك. فالوقائع الإجتماعيّة تقوم بينها علاقات وظيفيّة معيّنة، وإنّ أيّ تغيير يطرأ على إحدى المجموعات فيها، ينتج عنه تغيير مماثل في المجموعات الأخرى[٨٢]. فإنّما المجتمعات أنساق طبيعية تعتمد أجزاؤها بعضها على بعض، ويدخل كلّ جزء منها في عدد من العلاقات الضرورية المعقّدة لكي يحافظ على الكلّ. أجل إنّ المجتمعات أنساق، وهذه الأنساق هي أنساق طبيعية يمكن ردّها الى عدد من المتغيّرات تختلف باختلاف الزمان والمكان والعلاقات التاريخية والجغرافية. فليست الحياة الإجتماعيّة كتلة من العناصر الشاردة تتقلّب في مهب الأقدار كيفما اتفق أو تحرّكها المنازع والمطامع

---

(٨١) المصدر السابق.

(٨٢) ايڤانز بريتشارد: الانثروبولوجيا الاجتماعية صفحة ٤٥.

والأهواء على سجيّتها، وإنّما هي أجزاء متساندة في كلّ واحدٍ متماسكٍ يسودها نوع من الترتيب والنظام الذي ينشأ عن تنسيق أنواع النشاط الإجتماعي وصياغتها نُظماً إجتماعيّة يقوم الأشخاص الداخلون في نطاقها بمهمّات معيّنة، كما يؤدّي كلّ نوع من النشاط وظيفة معيّنة بالذات في الحياة الإجتماعية العامّة.

إن الأنساق الأخلاقيّة هي ـ فيما يرى ليڤي بريل ـ مجرّد تبريرات عقليّة للعرف، ترى الصواب فيما تواضع عليه الناس من أفعال. والنسق له بناء منطقي يقوم على التسليم بمسلّمات معيّنة واستنتاج بعض الأفعال منها. فاذا كان العرف يقضي عند شعب من الشعوب بقتل التوائم بمجرّد الولادة مثلاً عُدَّ ذلك فعلاً خلقياً بالنسبة الى هذا الشعب. فأصول السلوك عند ليڤي بريل ليست سوى تلك القواعد التي تبيّن للناس كيف يتصرفون في المجتمع. ولذا فهي تختلف من مجتمع الى آخر باختلاف البناء الاجتماعي. كما إنّ الفعل يُعدّ خلقياً اذا كان يتّفق مع العرف السائد من طراز اجتماعي معيّن وفي مرحلة معيّنة من مراحل تطوّره. وعلى ذلك فانّ مهمّة العقل تنحصر في استخلاص أخلاق عملية على ضوء الدراسة العلمية للحياة الإجتماعيّة ثم استخدامها في تشكيل السلوك [٨٣].

إنّ الشعور الخلقي هو شعور طاغ يوجب على صاحبه أنْ يقوم بعمل معيّن وأن يمتنع عن القيام بعمل آخر. فاذا قام بالعمل أحسّ بالراحة والطمأنينة، وإلاّ شعر بالوخز الداخلي والتبكيت والندم وبفزع ديني قد يودي بحياته. إنّ الأوامر والنواهي التي تمليها الأخلاق اليوم باسم الوَاجب كانت تُملى في عصور سابقة باسم شيء آخر. وهذه الأوامر والنواهي كانت أحياناً نتيجة لعقائد اندثرت، بينما الأعمال الأخلاقية الناجمة عن هذه العقائد قد احتفظت بوجودها، وأحياناً كانت مصلحة الجماعة تقتضيها. فالمجتمع لا يخلو أبداً

---

(٨٣) المصدر السابق، صفحة ١٦٧.

ـ راقياً كان أو بدائياً ـ من عادات خلقية وتقاليد تفرض نفسها والزامات ومحرّمات هي منطلق الأخلاق. فإنّ أحد العوامل الرئيسة في وجود المجتمع ـ أيّ مجتمع ـ واستمراره هو أن يوجد تشابه أخلاقي كاف بين أعضاء هذا المجتمع. ومن الضروري أنْ يشعر هؤلاء بالنفور عينه من أفعال خاصّة وبالاحترام نفسه لأفعال وأفكار خاصّة أخرى، وأن يشعروا بنفس الواجب الذي يدعوهم الى اتخاذ سلوك معين في ظروف معينة. وهذه هي إحدى الدلالات الجوهرية للقاعدة الأخلاقية التي تقول: «إرغب في هذا الشيء ولا ترغب في ذاك» من هنا نشأت الأخلاق وهنا تكمن بذورها. ولعلّ الأصحّ أن نقول إنّ الأخلاق نشأت من فكرة التحريم أو النهي أكثر منها من فكرة الأمر. هذا هو رأي ليڤي بريل. فهو يؤكّد أنّ الأخلاق قد نشأت من التابو (الأمور المحرّمة) ثم تحوّل التحريم الى قانون خلقي. ويهيب بالباحثين أن يحاولوا بقدر الإمكان تحديد المراحل التي يمرّ بها التحريم لدى المتوحشين إلى أنْ يصبح شيئاً فشيئاً قانوناً معمولاً به في النصوص الدينيّة والتشريعيّة معاً، كما هي الحال في نصوص الأسفار الخمسة من التوراة، ثم إلى أنْ ينتهي أخيراً إلى الواجب القطعي كما هي الحال عند كنط. وعنده بلغت فكرة الواجب أقصاها. ويعترف ليڤي بريل بأنّنا ما زلنا أشدّ ما نكون عجزاً عن حلّ هذه المشكلة ومعرفة الموادّ العلمية الأولية التي لا بدّ من توافرها «ونحن نكاد نجهل كل شيء في هذه المجموعة من الظواهر الإجتماعيّة. وربّما كان جهلنا هنا أكثر منه في أيّ مجموعة أخرى»[٨٤].

الإنسان أخلاقيّ بطبعه

إنّ ليڤي بريل ينكر وجود مبدأ داخلي في الإنسان يملي عليه معرفة الخير والشر يسمّى الضمير. فهو لا يعتقد أنّ الإنسان أخلاقي بطبعه كما هو عاقل بطبيعته. فاذا كان الإنسان أخلاقياً بطبعه فذلك بمعنى آخر غير المعنى

(٨٤) ليڤي بريل: الاخلاق وعلم العادات الاخلاقية، صفحة ٣٠٠ ـ ٣٠١.

الميتافيريقي: أي بمعنى أنّه يعيش في مجتمع دائماً وأنّه توجد عادات خلقية وتقاليد تفرض نفسها والزامات وأمور محرّمة (تابو) في كل مجتمع. هذا ما يقصده ليڤي بريل عندما يقول إنّ الإنسان أخلاقي بطبعه أو إنّ الأخلاق طبيعيّة في الإنسان، ولا يوافق أبداً على التسليم بأنّ الإنسان يتلقى نوراً علويًا يكشف له عن التفرقة بين الخير والشر او بأن له ضميرًا يحتوي على نوع من الإلهام يُشعره بوجود نظام أخلاقي ينبع من داخله ويتفاوت في درجة وضوحه. إنّليڤي بريل ينكر الضمير حتى لا يتورط في الميتافيريقاونسي أنّه متورط الى نصفه بالميتافيزيقا. فإذا كان يؤمن بأنّ الإنسان عاقل بطبيعته[٨٥] يميّز بين الحق والباطل، فما المانع أنْ يؤمن أيضاً، بأنّ الإنسان أخلاقي بطبيعته يميّز بين الخير والشر؟ إنّ المسألة هنا هي في رأيي مسألة تمييز. فالتمييز يحصل سواء كان بين الحق والباطل أو بين الخير والشر. فمن تورّط في الميتافيزيقا في الأولى تورّط ضرورةً في الثانية. فإمّا أنْ يستنكف عن الميتافيريقا في الحالين أو أنْ يتورّط فيها ـ وأمره إلى الله ـ في الحالين. وأمّا العرج والعَوَر والتذبذب فهي صفات ليست من شيم العلماء.

والرأي عندي أنّ الضمير هو والعقل من طينة واحدة، أو قلّ هو ـ اذا أردنا استخدام لغة القدماء والعرب بل لغة كنط أيضاً ـ العقل العملي في مقابلة العقل النظري. إنّه العقل في أكمل حالاته، بمعنى الكمال عند القديس انسلم في دليله الوجودي، أي التفكير في الواجب وتحقيق هذا الواجب بالفعل لا بمجرّد القول. وهذه مسألة سأتناولها بالتفصيل عندما أعرض لتصوري للأخلاق بعد الكلام على الفلسفة الخلقيّة ومذاهب الأخلاق في الوقت الحاضر. فأنا لن أكتفي بالتاريخ للآخرين بل سأدلي بدلوي بين الدلاء. ولذلك سأعفي نفسي من التعليق والتعقيب على المذاهب الأخلاقية عبر العصور إلاّ في القليل النادر، وسأدّخر ذلك كلّه للفصل الأخير من الكتاب

(٨٥) المصدر السابق، صفحة ٢٨٨.

عندما أعرض للسّيْكوسوسيوديناميكا والأخلاق فللسّيْكوسوسيوديناميكا ما تقول في هذا الباب.

المقارنة بين الدين والأخلاق

وهناك أيضاً دلالة المقارنة بين الدين والأخلاق، ففي نظرتنا إلى الأخلاق في الماضي البعيد يجب ألاّ ننطلق من حيث التمييز والفصل التام بين الأمور الدينية والتشريعية وبين الأمور الخلقية الخالصة، إذْ إنّ هذا الفصل لا يرجع الى عهد بعيد. إنّها تفرقة حديثة العهد جداً. فقد أتى على الإنسان حين من الدهر ـ بل حين طويل من الدهر كأنّه الدهر كلّه ـ لم تكن قواعد السلوك فيه منفصلة عن العقائد الدينية، وحين كان أيّ تعديل للسلوك يصبّ على الجماعة غضب القوى الخفيّة وانتقامها. وكان من الممكن أن يفضي أيّ خطأ يرتكبه أحد افرادها الى هلاك الجميع. واليوم لا يشعر الناس في ظلّ الحضارة الغربية بهذا التضامن الإجتماعي ولا يفهمونه على هذا النحو. فالفصل تامّ في هذه الحضارة بين الدين والأخلاق ـ هذا إذا كانت تقرّ بالدين والأخلاق ـ فضلاً عن أنّ أفعال الفرد فيها لا تُلزم أحداً سواه، كما لا تنتقل مسؤولية الجنحة أو الجريمة التي يرتكبها شخص إلى غيره من الأشخاص. ولكنّنا كلّما رجعنا القهقري في التاريخ وكلّما رأينا العقول أكثر تحجّراً اشتدّ الاتصال بين الدين والأخلاق وامتزجت مسؤولية الفرد بمسؤولية الجماعة. إنّ فكرة المسؤولية اليوم تختلف كلّ الاختلاف عنها في الماضي، وبتعبير أدقّ تختلف باختلاف درجة التطوّر [٨٦] ففي صميم القرن العشرين هناك شعوب لا تزال

(٨٦) فالمجرم حين يقتل شخصاً ما في المجتمع البدائي ـ بل في كثير من مجتمعات العالم الثالث ـ فان عمله يُعدّ جريمة موجّهة الى الوحدة الاجتماعية التي ينتمي القتيل اليها، سواء كانت هذه الوحدة هي العائلة الكبيرة او العشيرة، التي يصبح افرادها جميعاً ـ من الوجهة النظرية على الاقل ـ ملزمين بالثأر له. كما أنّ الثأر قد يؤخذ من أيّ فرد من جماعة القاتل لا من القاتل نفسه. هكذا كان حال العرب أيضاً قبل الاسلام، وهو يدخل في باب العصبية والنُعرات القبلية، التي لم يستطع الاسلام القضاء عليها واستئصالها وإنْ خفّف الكثير من غلوائها.

تعيش في عصور ما قبل التاريخ. فضلاً عن أولئك الذين لا يزالون يعيشون في القرون الوسطى وبداية العصر الحديث. فإنّها العصر يختلف باختلاف أولئك الذين يعيشون فيه طبقاتٍ بعضها فوق بعض، هذا هو عصرنا اليوم. وهذا لعمري يسري على كل عصر من عصور التاريخ.

فإنّ معظم نظريّات التطوّر الاجتماعي الثقافي لا تزعم أنّه من الضروري لكل المجتمعات أن تصبح أكثر تعقيداً كلّما تقدّم بها الزمن. فهناك مجتمعات ظلّت على مستوى واحد من البساطة آلاف السنين كمجتمعات الاسكيمو وسكان استراليا الأصليين ورجال الغابات في أفريقيا وبعض الهنود الحُمر وآخرين من دونهم. فالتاريخ يحكي لنا قصة عدد لا ينتهي من التراجعات والانتكاسات، ولا شيء يضمن أبداً أنّه لن يحصل غيرها في مستقبل قريب أو بعيد، قد تكون أعمق غوراً من تلك التي حاقت بنا أو بغيرنا. فهناك مجتمعات عديدة نكصت على أعقابها وارتدَّت إلى مستويات أبسط ممّا كانت عليه في يوم من الأيام، بل إن كل المجتمعات التي أوفت على الغاية في الرقي وبلغت أقصى درجات التطوّر لا بد أنْ ترتدّ إلى الوراء عاجلاً او آجلاً. والمثل على ذلك مصر القديمة وبلاد ما بين النهرين والعرب اليوم. ومن يدري؟ فلعلّ المجتمعات البدائية كانت مجتمعات راقية في يوم ما ثم جاءت شعوب أكثر تطوّراً فأجلتها عن مواطن الخصب، وتوالت عليها الهزائم بعد الهزائم، وانتهى بها التشرّد والانحسار أخيراً إلى حيث استقرت في الأطراف الموحشة التي تحتلها اليوم من العالم. والرأي عندي أن ذلك قد حصل كثيراً في عصور ما قبل التاريخ، أي في عصور التاريخ غير المدوَّن. ولذلك لا نعرف من أمرها شيئاً.

أجل، إنّ المدّ والجزر، والامتداد والانحسار، والتصويب والتصعيد، قانون من قوانين التاريخ لا يتبدّل كلاّ ولا يتخلّف. فما إنْ يبلغ المجتمع القمّة حتى يهوي. لقد بلغت فرنسا وانكلترة القمة، وها هما الآن تنحدران في طريق العودة. بل إنّ أوربا الغربية كلّها في طريقها إلى أن تكون مستعمرة لامريكا

التي كانت بالأمس القريب مستعمرة بريطانية. لقد حقَّ على التاريخ ألاّ يرفع شيئاً إلاّ وضعه، وألاّ يضع شيئاً إلاّ رفعه. وهاك مثلاً آخر يعود الى الماضي البعيد. فلعلّنا نذكر مجتمع روما الذي ارتد الى الوراء بعد سقوط الامبراطوية وانحلالها دويلات وشراذم من المجتمعات الزراعية البدائية. وهكذا انهارت الامبراطورية، وانحطّ اقتصادها الذي تحوّل إلى اقتصاد الكفاف، واختفت كلياً صناعات عديدة كانت منتشرة في طول البلاد وعرضها، وأُغلقت مناجم النحاس لفترة ناهزت اربعمئة سنة، كما توقفت صناعة البرونز مدّة ألف عام، واضمحلت التجارة لانعدام حكومة مركزية قويّة تحمي التجارة والتجّار. وبتقلص التجارة هجر الصنّاع المهرة مهنتهم وانتقلوا الى الزراعة. وأدّت الهجرة العكسية، أي هجرة الناس من المدن الى الريف، الى ارتداد الامبراطورية الرومانية الى مجتمعات فلاّحية بسيطة[٨٧] لقد انتهت أسطورة روما القديمة وبدأت أساطير أخرى. لقد ارتدّت روما الى حجمها الأصلي ككل دولة عظمى تنطلق من الصفر او ممّا هو قريب من الصفر لتعود إلى الصفر أو من هو قريب من الصفر. إنّها تُحلّق وتُحلّق حتى تبلغ أعداداً خياليّة ثمّ تعود من حيث بدأت فيتبدّل الوجود الحضاري التاريخي وجوداً بيولوجياً لا غناء فيه. لم يحدث في التاريخ ولو لمرّة واحدة أن انطلقت أمّة على الدرب الامبراطوري إلى غير نهاية. لم يحدث في التاريخ ولو لمرّة واحدة أيضاً أن عادت في هذا الدرب مرتين متواليتين، إلاّ أن يكون ذلك بعد ألوف السنين!

حركيّة الأخلاق بحركيّة المجتمع

وعلى كلّ حال إنّ المجتمعات لا تسلك طريقاً واحداً ولا تسير على وتيرة واحدة. وهناك نوع من الترابط والتماسك بين أحداث المُجتمع الواحد وظواهره المختلفة، من دينية واقتصادية وأخلاقية الخ. وإنّ تحرّك الحدث أو

(٨٧) انظر بيتر فارب: بنو الانسان، صفحة ٣٤٦ - ٣٤٧.

الظاهرة في اتجاه ما ينعكس على سائر الأحداث والظواهر الأخرى على درجات متفاوتة، كما إنّ سكونها ينتج عنه ركود وتوقف. وكلّما كان المجتمع أكثر حركة كان أكثر مرونة. وكلّما كان بطيء الحركة استحكمت فيه الأنماط والقوالب فثبت الناس عليها لا يبغون عنها حِوَلاً. ولذلك تبدو الأخلاق جامدة في المجتمعات شديدة الاستقرار. فالمجتمع الجامد كالمجتمع الصيني مثلا قبل ثورته الأخيرة، بيئة خصبة لجمود الأخلاق فإنّ التقاليد الخلقية هناك ظلت ظاهرة عامّة تحكم حياة الناس جماعات وأفراداً. وأمّا المجتمعات ذات التطوّر السريع كالمجتمعات الغربية مثلا، فإنّ التضامن الضروري بين مجموعات الظواهر المختلفة فيها يجرفها جميعاً في طريق التطوّر طوعاً أو كرها. وهكذا يتردّد صدى التغيّرات في كل جوانب الحياة، وسرعان ما ينعكس ذلك على الاخلاق، فتنقلب بين عشية وضحاها لتوائم حركة التطوّر العامّة الشاملة. وإذا تطرّق الوهن الى سلطان أحد الأوامر الخلقية تطرّق إلى سائرها، وكان لذلك انعكاسات مختلفة هامّة. فالمجتمعات تجنح بطبيعتها إلى الاستقرار والتوازن ما استطاعت إلى ذلك سبيلاً. «ففي كل مُجتمع إنساني توجد قوى نشيطة جداً لا نعرف قوانينها حتى الآن معرفة علمية دقيقة، كالنظم والقوانين واللغة والاخلاق... وهذه القوى تعمل على الاحتفاظ بالحالة الراهنة والإبقاء عليها، وهي تقابل في كفّة الميزان قوى أخرى تميل إلى إحداث بعض التغييرات»[٨٨].

ومع ذلك إنّ الشعوب مهما بدت ساكنة فإنّها لا بدّ ان تتحرّك. لكنْ لمّا كانت هذه الحركة بطيئة جدّاً فإنّ الكثيرين يشبّهونها بمناطق المياه الراكدة، وما هي في الحقيقة براكدة، ما دام فيها قلب ينبض وأنفاس تخفق وأفكار تختلج. لكن لمّا كنّا لا ننجذب في العادة ولا ننبهر إلاّ بالتحركات الكبيرة، فقد فاتتنا التحوّلات الصغيرة وخفي علينا أمرها. لكنّ هذه الظاهرة لم تفت ابن خلدون. فالتاريخ عنده سلسلة من التغيرات الإجتماعية لا تقف عند حدّ.

(٨٨) ليفي بريل: الاخلاق وعلم العادات الخلقية، صفحة ٣٨٣.

فقد عني ابن خلدون بظاهرة الصيرورة هذه أو فكرة التطوّر التدريجي في الحياة الإجتماعية عناية فائقة، وكان ذلك حجر الزاوية في تحقيقاته التاريخية، وهو يتفوّق في هذه الناحية، فضلا عن تفوّقه في كثير من النواحي الأخرى على جميع المؤرخين الذين تقدّموا عليه أو كانوا معاصرين له، بل حتّى أولئك الذين جاءوا بعده بزمن ليس بالقصير. فقد لاحظ بمنتهى سداد الرأي تبدّل الأحوال في الأمم والأجيال، وتنبه الى أنّ لكل جيل أحواله وعوائده التي لا تبقى على وتيرة واحدة بل تختلف باختلاف الزمان والمكان[٨٩]. يقول مؤرخنا الكبير «ومن الغلط الخفي في التاريخ الذهول عن تبدّل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدّل الأعصار ومرور الأيام. وهو داء دويّ شديد الخفاء، إذ لا يقع إلاّ بعد أحقاب متطاولة، فلا يكاد يتفطّن له إلاّ الآحاد من أهل الخليقة. وذلك أنّ أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونِحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنّما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال الى حال. وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول»[٩٠].

وهكذا فإنّه مهما شطح بنا الخيال، ورغم كلّ ما يقال عن المتحجّرات البشرية، فإنّه لا يحقّ لنا أبداً أن ننظر إلى أيّ تجمع إنساني على أنّه مجتمع متحجّر، فكلّ المجتمعات الإنسانية ـ كما ادرك ذلك ابن خلدون منذ خمسة قرون ـ تتغيّر وتتبدّل، لكنّ وتيرة التغيّر تتفاوت من مجتمع الى آخر، ويكون معدّلها في بعض الأماكن أبطأ منه في بعض الأماكن الأخرى، إلاّ أنّ التغيّرات حاصلة على كلّ حال: في اللغة والدين والعادات والتكنولوجيا... ولا بدّ لهذه التغيّرات ان تتأثر بالتجارب المختلفة التي يتعرّض لها كل مجتمع. فالمجتمعات المنعزلة عن تيّار التغيّر الثقافي الرئيس تتبدّل ببطء، أمّا تلك التي تقع في بؤرة التغيّر الناجم عن فعاليّة توريّة داخليّة أو عن تبادل التأثيرات

(٨٩) محمد عبد الرحمن مرحبا: من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية، صفحة ٧٦١.
(٩٠) ابن خلدون: المقدمة ٢٥٢/١.

الثقافية مع الشعوب الأخرى، فإنّها سرعان ما تتبدّل.

أنّ الأنثروبولوجيين عملوا على إرباك أنفسهم وإرباك الآخرين عندما أسقطوا على المجتمعات «البدائية» تحجّر عقولهم وقالوا إنّها مجتمعات المياه الراكدة، فخلطوا بين تصوّرهم للواقع وبين الواقع نفسه. إنّهم الآن في موقف لا يحسدون عليه، لأنّ المجتمعات التي كانوا يدرسونها تقليدياً والتي يحكمون عليها بالجمود هي الآن في حالة غليان وتغيّر شامل، فقد وصل أثر الحضارة الصناعية إلى أشدّ المناطق هامشيّة وعزلة في العالم، وأصبحت أعداد كبيرة من المجتمعات «البدئية» يشارك بعض علمائها في دراسة الثقافات البدائية. ولذلك فعلى الانثروبولوجيين منذ الآن أن يستخرجوا العبرة من كلّ ذلك وأن يختاروا تسميات أخرى وأحكاماً أخرى تفي بالمتطلّبات الجديدة لعلمهم ولا تؤذي مشاعر أعداد كبيرة من الناس.

دخول الزراعة الى المجتمع البدائي

هذا وإنّ أكبر تغيير أصاب المجتمع البدائي في الصميم هو دخول الزراعة ولا ندري كيف اكتُشفت الزراعة ومن اكتشفها؟ واين اكتُشفت لأوّل مرة؟ ومتى اكتُشفت على وجه الدقّة والتحديد؟ فان هي حتى الآن إلاّ تخمينات وتكهّنات واستنتاجات واجتهادات تتفاوت في صدقها وضبطها لأنّ الأمر يتعلّق بعصور ما قبل التاريخ حيث لا تدوين ولا كتابة ولا نقوش تتّصل بنشوء المجتمع الزراعي الأول. إنّ حبوب القمح والشعيرُ والثمار وغيرها تتساقط على الأرض باستمرار. فاذا صادفت ارضاً رطبة خصبة نمت وانبتت من كل زوج بهيج. إنّ هذا يحدث دائماً دون أن يتنبّه إليه أحد. إنّه ينتظر العقل الثوري الذي يكتشف العلاقة بين بذر البذر ونبات النبت ليُفجِّر الثورة الخضراء. لقد لاحظ ذلك اولاً وأتبع الملاحظة بالتجربة وكرّر التجربة بعد التجربة، فثبتت العلاقة واطّرد الإنتاج والنتاج.

فقد أصرَّ باذر الحب أنْ يكون هو الذي يحصده واقتصرت عملية

المشاركة والشيوع على أفراد العائلة الواحدة. وأصبحت الملكية الفردية أهمّ ما يشغل الفرد والجماعة. وتمخّض ذلك عن أنماط من السلوك كانت مجهولة من قبل: وهي حيازة الإنسان لأوّل مرّة أشياء لاستعماله الخاصّ، وحماية المقتنيات والدفاع عنها ووراثتها. وإذ صار البعض من أصحاب الأراضي، وكانت هذه الأراضي غير متساوية، اختفى مجتمع المساواة الذي كان سائداً بين الصيادين وجامعي الثمار، وحلّ محلّه مجتمع تتفاوت فيه درجة الثراء والقوّة والمركز الاجتماعي. وانقسم المجتمع لأوّل مرّة إلى حاكم ومحكوم، وغني وفقير[٩١]. ونشأت المجتمعات المدنية. وخلق نشوء المدن نوعاً جديداً من العلاقات الشخصية. ودبّ الشقاق والنزاع بين الأفراد. وإذا حُشر الناس في رقعة ضيّقة من الارض وجدوا أنفسهم مضطرّين إلى العثور على أسلوب للتعامل فيما بينهم. وهكذا وُضعت مستويات جديدة للسلوك بما في ذلك التأدّب والتهذيب والتلطّف. لقد استحوذ بعض الأفراد على قدر غير متناسب من السلطة السياسية. وسرعان ما تطوّر الأمر الى مفهوم الحكم الإلٓهي والى حكومة تهيمن على قدرات البلاد والى جهاز ديني وسياسي وجيش نظامي[٩٢].

الإقتصاد البدائي إقتصاد أخلاقي

ولعلّ من الخير أن نلخّص في الختام أهمّ خصائص المجتمع «البدائي» ـ او الذي يسمّى كذلك ـ ومقوّماته الأساسية التي أبقت على إنسانيته في بكارتها ونضارتها ولم تفرّط بالتالي في المثل الرفيعة ومكارم الأخلاق التي جعلت من المجتمع «البدائي» مجتمعاً قادراً على الاستمرار في البقاء بل وعلى الوغول في البقاء! إنّ المجتمعات «البدائية هي أوّلاً وقبل كلّ شيء مجتمعات ديمقراطية بمعنى سيكولوجي عميق دون أن يعني ذلك بطبيعة الحال المساواة التامّة بين جميع الافراد[٩٣] هذا ما يعبّر باختصار عن حقيقة المجتمع «البدائي». بل

(٩١) بيتر فارب: بنو الانسان، صفحة ٩٩ ـ ١٠٠.

(٩٢) المصدر السابق، صفحة ١٤٥.

(٩٣) ستانلي دايمند: البحث عن البدائي، صفحة ١٨١.

يمكن أن يقال أيضاً إنّه مجتمع شيوعي. فكل الأموال ملك للجماعة [٩٤]. فإنّ الحياة في إطار المجتمعات البسيطة التكوين تشبع حاجات الأفراد الرئيسة إشباعاً يكفل لهم الاستمرار والاستقرار والهناء، وذلك بقدرٍ يفوق ما تقدّمه المجتمعات الصناعية المعقّدة التركيب من أدوات استهلاكية وكماليّات. فإنّ الاكتفاء الذاتي والتنظيم الإداري البسيط والمُستقلّ يساعدان بلا شكّ على تقليل الحاجة الى نمط الحياة الباهظ التكاليف وعلى تقليل الأضرار الأخرى التي تصاحب عادة عمليات التحضُّر والنظم السياسية المركزية [٩٥]. كما إنّ أسلوب حياة «البدائيين» يعتمد على المشاركة. فالفرد الذي أشرك معه آخرين فيما اصطاده أو جمعه. يكتسب الحقّ في أن يُشركه الآخرون فيما يحصلون عليه في أيام عسره هو عندما يخفق في الصيد. وهذا ممّا يساعد على ضعف مفهوم الملكية الخاصة عند هذه الأقوام. ومن شأن ذلك أيضاً أن ينمي فيهم روح التعاون ويقضي على كلّ ضغط نفسي يثقل كواهلهم [٩٦].

وهكذا فإنّ المجتمعات البدائية تقوم على قاعدة اقتصادية اجتماعية. وبعبارة أخرى إنّ استغلال الإنسان للانسان اقتصادياً أمر لا وجود له في هذه المجتمعات. ولئن وُجد قدر من الاستقلال ـ كما في الاشكال البدائية للدولة: ضريبة او خدمة عامة مثلا ـ فإنّ ذلك يندر أنْ يؤدي إلى دمار إقتصادي تحدثه جماعة أو فرد لجماعة أخرى أو فرد آخر. وهكذا نجد أنّ أحداً لن يخشى في المجتمع البدائي وفي الظروف العاديّة غائلة الجوع بينما يأكل سواه. فالإنتاج هناك هو إمّا للاستعمال أو للمتعة وليس للكسب الفردي. وبما أنّ المجتمع البدائي ليس مجتمعاً تنافسياً بالمعنى البنيوي الأساسي، فإنّه يفقد خاصية الولع بالربح والكسب. ويذكر ستانلي دايمند الذي ننقل عنه هذا الكلام أنّ صياداً تحدّث الى لورنس ڤان دربوست في هذه المسألة فقال على

---

(٩٤) فرانسيس ل.ك. هو: اعادة النظر في مفهوم البدائية، صفحة ٧٥.

(٩٥) د. حسين فهيم: قصة الانثروبولوجيا صفحة ٢٧٨.

(٩٦) بيتر فارب: بنو الإنسان صفحة ٦٢ ـ ٦٣.

لسان صياد كبير السن من افريقيا يوماً: «الفرق بين الأبيض والأسود في أفريقيا هو أنّ الأبيض يملك والأسود يوجد»[٩٧] وهذا يذكّرني بقول المسيح: ماذا ينفع الإنسان أن يكسب العالم ويخسر نفسه؟

فالصفة المميزة للاقتصاد البدائي هي انعدام أي رغبة في الربح من التبادل أي هو بعبارة أخرى اقتصاد أخلاقي بكل معنى الكلمة. فالربح ليس حافزاً طبيعياً في الانسان. وكل ذلك يؤدّي إلى عدم وجود طبقات إقتصادية حيث تستأثر جماعة مسيطرة بكل وسائل الانتاج دون غيرها من الجماعات كما في المجتمعات الرأسمالية. وهذا يعني أيضاً أنّ الإقتصاد البدائي هو اقتصاد طبيعي لا يستعمل النقود. وحتّى الحالات التي تُستعمل فيها النقود فهي حالات هامشيّة. فالتبادل بَين البدائيين يتّم بطريق المقايضة أو الهدايا. وتكاد هذه تصبح هبات قريبة من التضحيات، أي أنّها ليست مجرّد بذل للسلع بقدر ما هي بذل للذات! وبينما تنحو النقود والمتمدنة إلى تغريب الإنسان عن عمله بتحويل تلك الوظيفة الجوهرية من إنسانية الى مجرّد سلعة من طريق فصلها عنه وتحويل اعتبارات القيمة من سياق إنساني إلى آخر سوقي، فإنّ التبادل البدائي يؤدي الى نتيجة عكسية: إذ إن القيمة الإجتماعيّة والجهد الاجتماعي يجدان التعبير المباشر عنهما والفهم المباشر لهما، ويقوّيان الإحساس بالانتماء الى الجماعة. ولعلّ أكبر هاجس لمعظم أشكال التبادل البدائي يتّجه إلى البذل والعطاء. وقد تخدم الهدية «البدائية» غرضاً اقتصادياً لما قد يصاحبها من معاملة بالمثل، إلاّ أنّها كمعظم العمليات الهامّة، في المجتمع «البدائي» ذات وظائف متعددة وهي محور للتعبير عن عدد كبير من العواطف والاغراض[٩٨].

وإذا كانت الحياة البدائية تقوم على قاعدة اقتصاديّة جماعيّة كما ذكرنا فليس معنى ذلك أنّ كلّ شيء فيها ملك للجميع، بل إنّ الوسائل المادية

(٩٧) انظر ستانلي دايمند: البحث عن البدائي، صفحة ١٧٦ ـ ١٧٨.
(٩٨) المصدر السابق، صفحة ١٧٨ ـ ١٧٩.

الضرورية لبقاء الفرد أو الجماعة إمّا أن يستغلّها الجميع أو أنّها هي في ذاتها سلع إقتصادية يمكن أن يفيد منها كل من يحتاج إليها، والأمران متساويان. ومع ذلك فالملكية الحقيقية موجودة عند البدائيين، وهي الأدوات التي يصنعها الفرد لنفسه والمآزر ومحكّات الظهر وما شابهها من «امتدادات الشخصية». لكنّ هذا النوع من الملكية الشخصية ليس رأسمالية بدائية. فهذه لا وجود لها عند البدائيين على الأقلّ. والممتلكات الشخصية التي يمكن وصفها كذلك إمّا أنْ تكون غير ضرورية، لبقاء الجماعة أو أن يكون صنعُها سهلاً من قبل أيّ فرد في المجتمع ـ ولذلك فلا داعي لامتلاكها جماعياً ـ أو أن تكون ذات طبيعة شخصية بحيث لا يمكن امتلاكها جماعياً. فلا وجود لاستغلال الإنسان للإنسان في المجتمع البدائي. إنّه شيء غير معروف هناك[99].

والجماعية عند الأقوام البدائية ليست في الإقتصاد وحده، بل هي أيضاً في الوظائف والأدوار الرئيسة للقيادة. فالوظائف هناك ليست سياسية او دنيوية. فما دخلت السياسة أرضاً إلاّ أفسدتها. وينال زعيم العشيرة أو الأسرة الاحترام لأنّهما رمز لتراث العشيرة أو العائلة أو القبيلة. وزعيم العشيرة في الكثير من المجتمعات هو أكبر أعضائها سنّاً. واحترام هذه الشخصيات أمر رمزي يدلّ على احترام التقاليد، أيّ على احترام الذات. فهو لا يأتي قسراً ولا يفرضه الفعل الاجتماعي فرضاً[100].

القيادة في المجتمع البدائي

والقيادة رهن بالموقف أو بالمهارة أو بهما معاً. فالمجتمعات البدائية تزخر بالزعماء. وقد تجد في القبيلة الواحدة كقبيلة الأناغوتا زعماء للصيد والعمل والرقص والنساء. ويؤدي هؤلاء القادة وظائفهم في ظروف معيّنة ولأوقات محدودة، ويكون تفوقهم قائماً على مقدرة أبدوها في مجال معيّن. غير أنّ ذلك

---

(٩٩) المصدر السابق، ١٧٥ ـ ١٧٦.

(١٠٠) المصدر السابق، صفحة ١٧٩.

لا يُخوّلهم حق التصرف في سائر أمور الحياة الأخرى بالطريقة عينها. وهذا من شأنه أن يتيح لمعظم أفراد المجتمع أن يحتلّوا في وقت من الأوقات مركزاً حيادياً. ويشرح و. هـ. ريفرز هذه المسألة على النحو التالي: «عندما كنت أدرس فنّ الحرب عند شعب جزر سليمان الغربية [في غينيا الجديدة] لم استطع أن أجد أيّ دليل على وجود قيادة محدّدة. وعندما وصل زورق الى ميدان المعركة من اجل قطع رؤوس الموتى للذكرى، لم يكن هناك أيّ تعليمات تحدّد من سيكون القائد. وبدا أنّ أوّل شخص نزل من الزورق أو اختار أن يقود، قد تبعه الآخرون دون أسئلة. كذلك ليس هناك في جلسات هؤلاء الناس، أيّ تصويت أو أيّ وسيلة أُخرى لأخذ رأي المجموعة. وقد روى الذين عاشوا بين الشعوب المتوحّشة أو البربرية في أنحاء عديدة من العالم كيف أنّهم حضروا مجالس الوطنيين حيث كانت تُناقَش أمور تهمّهم. وعندما وَجَد شخص انكليزي كان يراقب المجلس بعد مرور بعض الوقت على النقاش أنّهم كانوا يبحثون أمراً مختلفاً كلّ الاختلاف عن الموضوع الذي يهمّه، أُصيب بالدهشة فسأل بعضهم: متى سيتّخذون قرارهم فيه. قيل له: إنّ القرار قد اتُخذ وإنّهم قد انتقلوا إلى موضوع آخر... إذ كان أعضاء المجلس قد أدركوا بعد ان وصل النقاش الى نقطة معيّنة أنّهم متفقون على القضيّة، لذلك لم يكن من الضروري الاعلان عن ذلك الاتفاق[١٠١].

إنّ هذه العوامل وما اليها من الآليّات الإجتماعية التي عرّجنا على كثير منها تساعد على تحقيق الذات. كما يؤدي ترابط أنماط المكانة القيادية التقليدية والعليا الثابتة مع أنماطها المتغيّرة المعتمدة على الظروف والتلقائية إلى الإقلال من فُرص ما يمكن أن يُدعى بالعداوة الاجتماعية الواسعة ومن شعور الاغتراب الذي ينشأ نتيجة للسلطة التعسّفية اللاشخصية التي تُمارس من بعيد. كما إنّ النظم البدائية في هذه الأمور وغيرها لا تستنزف قواها في مظالم تتغلغل في

(١٠١) المصدر السابق، صفحة ١٧٩ ـ ١٨٠.

نسيجها الإجتماعي. والنتيجة المنطقية لذلك عدم وجود قوانين على النحو الذي نعهده في بلادنا وفي المجتمعات الغربية، فالمجتمع البدائي يعمل من خلال العرف وبواسطة روادع غير رسمية يدركها الجميع إدراكاً جيّداً، لا بواسطة جهاز قانوني يُدار من أعلى لحماية هذه الجماعة أو تلك، أي بواسطة القوانين الوضيعة. كما ليس هناك موظفون قانونيون ولا جهاز مختصّ بالأمور القانونية. كذلك لا وجود هناك في المجتمع البدائي للمناسبات والفُرص التي يتدخل فيها القانون في مجتمعاتنا كالحقوق التجارية والضرائب الحكومية والوظائف البيروقراطية حتى لقد قال تايلور: «من أهمّ ما يمكن أن نتعلمه من القبائل البدائية هو كيف يستطيع المجتمع تنظيم أموره بلا شرطة يحافظون على النظام»[١٠٢].

فليس هناك بين البدائيين اذن قوانين ولا ميليشيا دائمة تساندها منفصلة عن عامّة الشعب متسلّطة عليه كما في مجتمعاتنا. وهذا من شأنه أن يمنع ما نرى في كل المجتمعات السياسيّة من تباعد وتعارض بين المواطن والسلطة. فالشعب والميليشيا لا ينفصلان عملياً في المجتمع البدائي، والسلطة العامّة عند البدائيين نيابية في الواقع. وكذلك لا وجود هناك بطبيعية الحال لنظرية دستورية، خلافاً للمجتمعات المدنية حيث تحتلّ نظرية السلطة العامّة المؤمنة بهذا الشكل أو ذاك من أشكال الحكم مكان الصدارة. بل لا وجود لنظرية دينية عند هذه الأقوام ولا لأي نظرية من أيّ نوع آخر. فقواعد السلوك هناك ليست منفصلة عن العقائد الدينية والايمان القلبي والنزوع الخلقي... إنّهم يتحرّكون في قلب النظام تحرّك انسان يعرف كل شيء عن مجتمعه ولا يخفى عليه شيء ممّا يجب عليه فعله أو تركه. فالبدائيون يعرفون على نحو جدير بالإعجاب طقوس دينهم واحتفالاته وشعائره، ويتصرّفون تصرّفاً دقيقاً بحسب تقاليد مجتمعهم وعاداتهم في السحر والتابو وسائر أنماط السلوك. ومع ذلك فإنّ ممّا يدعو إلى السخرية أن نقول إنّ لديهم علماً نظرياً بهذا السلوك

---

(١٠٢) نقلا عن المصدر السابق، صفحة ١٨١.

أو ذاك. فإنّما الأمر فيهم عمل لا نظر، وتحسُّس لا تجريد واتباع لا تأمّل. فالنظر والتأمّل والتجريد أبعد الأشياء عن مجتمع الصيد والأسطورة وطقوس السحر والشعائر. وإنْ كان من هذا المجتمع ذاته سيبزغ يوماً فجر التأمّل والتفكير وسينبثق النظر عن العمل والمجرّد عن المحسوس انبثاق الصبح من دياجير ليل طويل (١٠٣).

مقارنة بين المجتمع البدائي والمجتمع الصناعي

وفي إطار المقارنة بين المجتمع البدائي والمجتمع الصناعي شبَّه اشتراوس المجتمع البدائي ـ او ما يسمى كذلك ـ بالساعة التي ترتبط بها سمات الدقّة والإيقاع المنتظم المتوازن. أمّا المجتمع الصناعي فهو أشبه بالآلة البخارية التي يكمن في تصميمها وتشغيلها وتدرج حركتها عناصرُ الدفع وعدم الاتساق والاستقرار. وقد اعرب بذلك وبطريق غير مباشر عن اغتباطه بنمط الحياة الطبيعية البدائية في مقابلة الحياة الصناعية في المجتمعات الغربية المعاصرة. ولعلّ من أهم ما سيذكره علماء المستقبل عندما يعرضون للحياة البدائية كما وصفها الانثروبولوجيون الموضوعيون احتفاظها بغضارتها ونضارتها وتناقضها الصريح مع الحياة الحضرية والصناعية. فهي تنطوي بحقّ على أكثر الأنساق الثقافية ملاءمة للحياة الانسانية واستمراريتها. فهي الشهادة الحيّة على نجاح الإنسان منذ فجر التاريخ في إقامة هذا النمط من الحياة الذي أشبع حاجاته الرئيسة بلا عون من المدن ودون الاستهلاك المفرط لمواردها، او استخدام وسائل التكنولوجيا الحديثة. ففي هذا النمط من الحياة خير علاج ممكن لمواجهة اغتراب الإنسان، واستغلال الإنسان للإنسان، وتدمير الإنسان لأخيه الإنسان. فلعلّهم يستطيعون يوماً الجمع بين أفضل ما في العالَميْن ـ القديم والمعاصر ـ لخير العالميْن. فهناك في المجتمعات البدائية قدر كبير من التكامل بين كلّ الأشكال الرئيسة للثقافة: فبين الدين والبيئة الاجتماعية، وبين البيئة

---

(١٠٣) هذا هو موضوع كتابنا الأخير (الفلسفة قبل عصر الفلسفة).

الاجتماعية والتنظيم الاقتصادي، وبين التنظيم الاقتصادي والتكنولوجيا البسيطة، وبين العناصر السحرية والعملية ـ بين كل ذلك أواصر ووشائج متشابكة متّسعة كان من شأنها تحقيق أقصى درجات الفاعلية للنظام، وتكامل سلسلة طويلة من المشاعر والإتجاهات حول أيّ فعاليّة من الفعاليّات، بدلاً من عزل تلك الفعالية وتجريدها من سياقها الزمني، ولذلك لا يظهر في المجتمع البدائي الاضطراب الداخلي الذي يتفشى في المجتمعات الغربية اليوم. فالرجل البدائي رجل محافظ، وإنّ مجتمعه لا يغيّر شكله الأساسي إلاّ بتأثير الظروف الخارجيّة أو استجابةً لتغيّرات جذرية في البيئة الطبيعية، ولا يصل التنافر بين مؤسساته أبداً إلى نقطة الدمار. فالمجتمعات البدائية تميل بطبيعتها إلى تكوين تنظيم في حالة توازن، ولا يصيبها الخلل الذي يصيب المجتمعات الغربية نتيجة لصراع المؤسسات فيها، رغم أنّ المجتمع البدائي له هو أيضاً صراعاته الخاصّة، لكنّ آليّات التعبير عن العداوة التي تدخل في نسيج النظام الاجتماعي البدائي تساعد على تقوية الأواصر الإجتماعية؛ فكأنّ المجتمع يعترف بأهمية التعبير الإنساني المتعدد الاشكال ويتيح له مجالاً للتحقق (١٠٤).

إنّ المجتمع بالنسبة إلى البدائي ـ أو من يُسمّى كذلك ـ جزء من النظام الطبيعي ومسرح تُروى عليه الدراما الشخصية لكل فرد فيه. إنّه شيء تضفي عليه الاسطورة جوّاً من الحرمة والمهابة وتوحي به الشعائر وتدعمه التقاليد. ويتلّقى الأفراد نظامهم الإجتماعي ويفهمونه من حيث هو ترتيب أبدي لعلاقات كل فرد فيه مع كل فرد آخر. ومن هنا طابعه المحافظ، ومن هنا بالتالي انعدام التوازن فيه. فالمجتمع البدائي يخلو من القلق الفردي المرضي على الحق الأساسي في العمل أو على نيل فرصة العمل نداً لند، وبالتالي يخلو من هموم المستقبل والمصير. فعلام التغيير وعلام الثورة اذا كانت البنية الإقتصاديّة الأساسية تعمل بعقلانية، والحقوق والواجبات تجري بنظام لا اختلال فيه، أي إذا كانت الحاجات الأساسيّة يتمّ إشباعها في جميع الثقافات

(١٠٤) انظر ستانلي دايمند: البحث عن البدائي صفحة ١٨٢ ـ ١٨٤.

البدائية على نحو لا استغلال فيه ولا استبداد. فالثورات هي من خصائص المجتمعات السياسية. ألا قاتل الله السياسة والسياسيين، فما دخلت السياسة أرضاً إلاّ أفسدتها [١٠٥].

فلا مناورات ولا مهاترات ولا دسائس بين البدائيين. إنّهم يكرهون العنف لأنّهم يعلمون أنّ للعنف أثراً اجتماعياً مدمّراً بالنسبة الى مجموعة قليلة العدد. ذلك أنّ من أسلحتهم الشائعة الأسهم المسمومة. ولذا فإنّ أيّ اقتتال بينهم يؤدي الى جريمة قتل. وهذا هو السبب في أنّهم لا يضفون على القتال والغزو نعوت الشرف أو المجد. ولا يوجد في ثقافتهم أيّ قصص عن الشجاعة والبطولة الفارغة [١٠٦].

تحلل المجتمع البدائي

ولكنّ كل حال يزول، فبقاء الحال من المُحال. كان الناس أمّة واحدة ثم دبّ النزاع والخصام بينهم. لقد تبدّل الناس غير الناس. لقد انتهى مجتمع الوفاق وجاء مجتمع الشقاق. وقد حدث ذلك مع نشوء المجتمع الزراعي. إنّ حالة المجتمع تتقرّر بتفاعل ثوابت ومتغيّرات متعدّدة. فإن غلبت الثوابت كان التغيّر بطيئاً وإن غلبت المتغيّرات كانت الثورة. والثورة الخضراء هي من أوائل الثورات التي عرفها الإنسان القديم. لقد كانت هذه الثورة نقمة من وجه ولكنّها كانت أيضاً نعمة من وجه. فالحضارة إنّما تصنعها الثورات، والتاريخ إنّما هو تاريخ الثورات.

لقد دخل الإنسان مرحلة جديدة من صراع الضمير بعد أنْ قطع مرحلة طويلة من الصّراع مع الطبيعة. إنّ الإنسان في نظري خزّان هائل من الطاقة، وإنّ استمرار بقاء الإنسان طوال عصور ما قبل التاريخ، فضلاً عن العصور التاريخية، يكشف لنا كم هي عظيمة الطاقات البشرية التي تحقّقت، وربّما تلك

---

(١٠٥) المصدر السابق.

(١٠٦) بيتر فارب: بنو الإنسان، صفحة ٧٠.

الطاقات المذخورة التي تنتظر التحقيق. فالصفات المطلوبة لإنجاح عملية الحياة زهاء مليوني سنة أو أكثر بلا أنياب ولا مخالب ولا قرون... في ظروف مضنية شاقة يصعب على إنسان اليوم أنْ يتصوّرها ناهيك بأنْ يحياها ـ إنّ الصفات المطلوبة لانجاح هذه العملية هي في نفس الوقت صفات أخلاقية وصفات عقلية، أو قلّ هي صفات نظريّة وعمليّة. فالصفات العملية هي مثلاً القدرة على الاحتمال، والقدرة على المغامرة، والقدرة على المواجهة والتصدّي، والقدرة على الفرّ والكرّ... والصفات النظرية هي مثلاً القدرة على الحسم واتخاذ القرار، والقدرة على إدراك الموقف في صورته الكلية الشاملة واستيعابه وإعادة النظر فيه، والقدرة على الاستنتاج والاستنباط والقدرة على التنبؤ، والقدرة على التحليل والتفسير. لقد تفوّق الإنسان القديم على الإنسان الحديث في صفاته العملية الخارقة ولكنّه لم يكن دون الإنسان الحديث من حيث الذكاء والنبوغ. والحقّ إنّه ليس هناك فصل بين القدرات النظرية، والقدرات العملية ولا سيما في الإنسان القديم. إنّما الفصل هنا أكاديمي لا نفسي يراد به تسهيل التحليل. فكلّها طاقات لشحن الفكر والسلوك، وتوجيه النظر والعمل، وتنظيم المنطق والأخلاق، والرأي والواجب. إنّ المواهب الفذّة والفاعليات العظيمة التي يتمتّع بها الانسان لا يمكن تفسيرها إلّا على أنّها وظائف للتكيّف والتوجيه وخدمة أغراض الحياة والتنازع على البقاء. وإذا كانت الأنشطة والفاعليات التي ترفده في معركة الوجود اكبر منها اليوم منها بالامس، فهذا لا ينفي أبداً أنّه كان مزوّداً بالقدرات الذهنية التي لا بدّ أنّها كانت بقدر الحاجة اذا لم تكن تفيض عن الحاجة ليبقى النظر كفاء العمل، فلا تختلّ المعادلة، ولا ينقطع التوازن. فالبقاء لا يسير إلاّ بقدمين كما لا يطير الطائر إلاّ بجناحين. فالحسّ الأخلاقي أو الضمير بأوسع معانيه يسير جنباً إلى جنب مع النشاط الذهني أو العقل بأوسع معانيه أيضاً. فالإنسان مخلوق يسعى إلى البحث ويسعى إلى حكم الذات سعيه إلى القوت سواء بسواء. فهناك تماسك وتفاخر بين هذه القوى جميعاً مع احتفاظ كل منها بحقّه في تخطّي بعض

الحدود على حساب القوى الأخرى. وهنا تتفاوت معادن الافراد وهنا تكمن أصالة الأفراد. فالإنسان مخلوق نظري وعملي بطبعه وهو يعاني باستمرار من القلق والجوع، ويرنو دائماً إلى أشياء ليس في خزانة هذا العالم ما يفي بها أو يلبّي حاجاتها، وهو يتطلع إلى مُحاور يتبادل معه الحديث ويشكو اليه البث والحزن ويطارحه الهموم والأشجان. فإن لم يجد المحاور خلقه لأنّه لا يستطيع أن يعيش وحيداً في هذا الكون. ومن الصعب جداً أن يقنع الإنسان بما تحقّق له من مكاسب وانجازات. فكلّ مكسب مرقاة إلى مكسب آخر، وكل إنجاز يُلوّح له بآخر، فهو في دوّامة القلق طلباً للآخر وللّقاء مع الآخر» ناهيك بالسعي للحوار مع الآخر. فيه يلتقي البيولوجي والميتافيزيقي. فيه تلتقي اللقمة والفكرة وكم فجّر اللقاء مواهب وطاقات وكم حقّق من ثورات، وكم قلب أوضاعاً كانت مستقرّة، بل كم أورد أصحابه موارد الردى حتى لكان للعالمين عبرة، أيَّ عبرة!!!

الإنسان أخلاقي بطبعه

إنّ الإنسان في مرحلة كفاحة الطويل في سبيل البقاء لا يمكن أنْ نفصل فيه البيولوجي عن الأخلاقي عن الإجتماعي عن الميتافيزيقي. فهو بينما كان يبني نَفسه كان يبني في الوقت ذاته قيمه الأخلاقية ومُثله العقلية، وإنْ كان لا يعي من أمر ذلك شيئاً. الإنسان إجتماعي بطبعه ولا أعتقد أنّه عرف حياة العزلة يوماً، ولا سيّما في تلك العصور التي كان التعاون فيها أساساً من أسس استمرار البقاء. فمنذ طور النشأة نمت فيه خصال إجتماعية جوهرية، أي خصال لا بد منها لتأمين حدّ أدنى على الأقلّ من التضامن والتكامل والتوادّ والتحابّ والتعاطف. وبالتالي فقد أدرك أنّه ليس من الحكمة في شيء أن يعتدي على جزء من أجزاء الجماعة التي هو عضو فيها دون أن يتعرض وجوده هو للخطر. فهو اذْ كان يخرج للصيد والقنص لم يكن ليستأثر به وحده بل كان لسائر أعضاء القبيلة نصيب فيه. وإذا تعرّض أحد أفراد جماعة الصيد

لسوء، هبَّ للنجدة وبادر بالعون. وإذا تعرَّض هو للخطر انتظر عون الجماعة ولم يتوقّع أن يخذلوه. هكذا انبثقت الأخلاق ومن هنا تفجرت الأخلاق وهذه هي البدايات الأولى للأخلاق. ومعنى هذا أنّ البذور :د صلية للحسّ الأخلاقي أو الضمير قد نشأت مع الإنسان ولم تُخلق من العدم كما يظن البعض. هذا ما ادَّى بي النظر إليه وان كان هناك من قد لا يُقرني عليه كليڤي بريل مثلاً. نعم لقد كان هذا الحسّ ضميراً بدائياً، ولكنّه ضمير على كل حال. ولعلّه كان عند البعض دون المستوى المطلوب، لكنْ لا ننس أنّه كان عند البعض الآخر أيضاً فوق المستوى المطلوب، فضلاً عن أنّه كان عند الأكثرية الساحقة على المستوى المطلوب. فهو كسائر قوى الإنسان وطاقاته يزيد وينقص تبعاً لاختلاف أحوال الفرد وظروف الزمان والمكان. فالناس يتفاوتون في ضمائرهم كما يتفاوتون في عقولهم وجميع أحوالهم. ومهما يكن من شأن هذا التفاوت، فإنّ وعي الإنسان الأخلاقي قد زاد ونما وطرأت عليه تطوّرات كثيرة بمضي الزمن. ولعلّ هذا ما جعله ينتقل من حال الجماعة البدائية الى حال الحضارة. وكان كل يوم يزداد شعوره بأن العدوان أمر غير جائز وغير أخلاقي. فليس لأحد الحقّ في العدوان على أحد أو على حريمه أو على ممتلكاته. وأحسَّ كل أفراد الجماعة أنَّ عدم العدوان هو في صالحهم، وان ذلك يمكن ان يكون قاعدة سليمة للحياة المشتركة. ثم اصبحت حماية الأنفس والأملاك والمصالح من مسؤوليات قيادة الجماعة، سواء كانت هذه القيادة فردية أو جماعية. وشيئاً فشيئاً تنبّه في الإنسان الشعور بأنّ هذا العمل جائز وهذا غير جائز، وأنّ الجائز خير وغير الجائز شرّ. ويذهب المؤرخ بريستد Breasted إلى أنّ فجر الضمير كان في مصر قبل غيرها كما سترى بالتفصيل. ففيما أثر عن قدماء المصريين من الاسرة الأولى نجد كلاماً كثيراً «في الخير والشر والحق والواجب وما يليق وما لا يليق وما الى ذلك. ومع أنّنا لا نوافقه على هذا الغلو ـ لان الضمير بمعنى مجرّد الإحساس الخلقي موجود قبل قدماء المصريين بمئات القرون وإنّ الإنسانية لم تخلُ يوماً من بذوره. ولكن لمّا كان

المصريون القدماء أوّل شعب ترك للأجيال اللاحقة تعاليم أخلاقية مدوّنة ظنّ بريستيد أنّهم أوّل من استيقظ فيهم فجر الضمير. وكان يجب أن يقول إنّهم أوّل من تحدّث عن الأخلاق وأشاد بها وترك لنا آثاراً مكتوبة فيها. ومعنى ذلك بعبارة أخرى إنّ التعاليم الخلقيّة التي وصلت الينا في الكتابات والنقوش المصرية القديمة لا تعدو أن تكون استمراراً لمأثورات وتقاليد شفويّة أقدم من المصريين بزمن طويل. فإذا نظرنا الى إحساسنا الخلقي نظرة موضوعية وجدنا أنّه يعرض علينا ألواناً من السلوك تبدو لنا واجبة أو محظورة مع أنّها ترجع إلى معتقدات قد اختفت منذ أجيال طويلة حتى ليكاد يستحيل علينا أنْ ندرك حقيقتها. فهذا الإحساس يحتوي على عناصر جاءت من عصور شديدة الاختلاف والتنوّع. ففيه عناصر جاهلية، وفيه عناصر اسلامية، وفيه عناصر فارسية واغريقية، بل فيه عناصر ترجع الى عصور ما قبل التاريخ، ربّما كان بعضها سابقاً للوجود الإنساني ذاته، بمعنى انّها ترجع إلى المرحلة الحيوانية.

أصالة الضمير الخلقي

إنّ ضميرنا الخلقي حاكم قاهر. يملي علينا أوامره إملاء لا نملك ان نعصي له أمراً، وإلاّ دفعنا الثمن غالياً. وهذه الأوامر تنبع من صميم الارادة الحرّة الواعية التي يمكن رفضها، لا من الجبرية الغريزية التي لا نستطيع لها دفعاً. هنا تكمن أصالة الضمير. ومهما صعدنا إلى الماضي، وبقدر ما يسمح لنا التاريخ المكتوب، عثرنا على مجتمعات توجد لديها المبادىء الأخلاقية الأساسية. فقد وصل الينا عدد لا يُستهان به من النصوص التي تدلّ على وجود ضمير خلقي قبل المسيح بقرون (كما في الحضارة المصرية والأشورية والبابلية) يتّسع اتساعاً كبيراً لفكرة العدل واحترام الآخرين، كما يتّسع في الوقت ذاته للواجبات التي ترمي إلى مساعدة الضعفاء وحمايتهم. ومهما بدت لنا هذه الحضارات موغلة في القدم، فإنّها تظلّ بعيدة عن البساطة مع أنّنا لا نعرف مدى المسافة الزمنية التي تفصل بين مثل هذه الحضارات (المكتوبة) وبين الحضارات (غير

المكتوبة) السابقة عليها، ولا مدى الشبه بين هذه الأخيرة وبين الحالة التي توجد فيها المجتمعات المختلفة في أفريقيا وآسيا وأستراليا وأمريكا الجنوبية اليوم، فإنّنا على مثل اليقين بأنّ الكتابة والتدوين لا يغيّران شيئاً من حقائق التاريخ وما قبل التاريخ. الكتابة عمليّة ضبط لما كان موجوداً بالفعل وليست خلقاً «من العدم». نعم إنّ التاريخ فيه قفزات، لكن ليس من الضروريّ أبداً أن تكون قفزة الكتابة وقفزة الحسّ الخلقي قد نشأتا معاً، بل لعلّ العكس هو الصحيح. فالقفزة تحدث اولاً والتدوين عملية لاحقة، هذا اذا كان تدوين. فكم من القفزات قد حصلت قبل التدوين او لم يسمع بها التدوين؟؟ وعندما نقول «حسّ خلقي» فلا نقصد الحسّ الخلقي بمعناه الفلسفي المتطوّر اليوم ـ كما عند كنط مثلاً. فللحسّ الخلقي درجات يربط البعض بينها وبين تقدّم الحضارة، بمعنى انّه كلما ارتقت المجتمعات واستفحلت فيها الحضارة، ارتقى الضمير الخلقي وارتقت العلاقات والروابط الاخلاقية. وهذا في نظري افتئات على الحقيقة. إنّه تبسيط شديد للأمور. فالظاهرة الخلقية ـ بل وكل ظاهرة إنسانية أخرى ـ اعقد من ذلك كثيراً. فالقاعدة ليست مطّردة بل تتّسع لاستثناءات كثيرة. أنظر مثلا الى حضارة «التوحش» أو حضارة الجحيم الغربية! وانظر أيضاً إلى الحضارات «الهمجيّة» التي قامت في عصور ما قبل التاريخ. فمن الممكن أن تكون الأسباب المتشابكة مؤاتية لنموّ إحدى الظواهر الاجتماعية أو عقبة في طريقها. ومن المحتمل أن يبلغ الضمير الخلقي درجة عالية من النمو وأن يتمتع بذاتيّة خاصة في مجتمع ما زالت حضارته «همجيّة» متخلّفة كما رأينا في فقرات سابقة، ومن الممكن أيضاً أن يبلغ هذا الضمير أدنى مستوى له في مجتمع بلغت حضارته الذروة كما نرى اليوم في مجلس الأمن الدولي وحقّ الڤيتو الذي يمنع كل حقّ. فالاحتكارات والمصالح التي تديرها الشركات المتعدّدة الجنسيات مؤاتية لنمو الطمع والجشع والاستعمار، وبالتالي مانعة لكلّ أريحيّة خلقية ولا سيّما إذا كان الأمر متعلّقاً بشعوب ضعيفة أنهكها الفقر والجهل والمرض. بينما وجدنا الحسّ

الخلقي على درجة عالية من النموّ والرهافة، في المجتمعات التي توصم بأنّها مجتمعات «همجية». لقد نما هذا الحسّ يتيماً في مجتمع الأسطورة والتخلّف، حتى ليكاد المرء ينكر وجود أيّ علاقة بين التقدّم والأخلاق، وإنْ كانت الأمور لا يجوز أن يُنظر اليها بمثل هذه البساطة، بل يبدو أنّ المسألة أعقد من ذلك بكثير.

وعلى كلّ حال، فإنّه متى وُجدت طوائف انسانية في اي مكان وُجدت أيضاً بين أعضائها علاقات وصلات يمكن وصفها بأنّها أخلاقية وبالتالي نشأت فيها في الحال ثلاثة أنواع من الأفعال: الأفعال المحرّمة والأفعال الواجبة والأفعال المباحة، ما خلا عدداً قليلا من الأفعال التي لا يُنص عليها فلا بدّ فيها من الاجتهاد الشخصي؛ ونشأت فيها أيضاً.. عواطف اللوم والإعجاب والاستهجان والتقدير لمن يقوم بهذه الأفعال أو تلك. وهكذا تتكوّن المعايير وقواعد السلوك التي تضع قيوداً وحدوداً وأوصافاً لما يجب على الناس فعله او تركه ليكونوا مقبولين بين أعضاء المجمع. ويكون فعل هذه المعايير والقواعد بأن توحي إلى كلّ عضو من هؤلاء الأعضاء بنسيج متشابك من الأوامر والنواهي. لكن يظلّ هناك فرق كبير بين تنفيذ هذه الأوامر والنواهي تنفيذاً أعمى وبين المعرفة الشعورية الواعية المستقلّة القائمة على التحليل والتمحيص، وهي معرفة لم تظهر بطبيعة الحال إلاّ في وقت متأخر، دون أن يعني ذلك خلو المجتمع البدائي منها خلواً تاماً، لأنّ هذه الأفعال لا تتمّ إلاّ بشيء من المعرفة الواعية مهما كانت بدائية.

عودة إلى توكيد اختلاط الظاهرة الخلقية بظواهر أخرى عند البدائيين

وأخيراً قد يظنّ البعض انّي في معرض الكلام على أخلاق الإنسان القديم قد أتيت على أشياء ربّما لا يبدو لها أي صلة بالأخلاق كالقيادة والإدارة والوظائف والأدوار... وردّي على ذلك في غاية البساطة: وهو أن الأخلاق في عصور ما قبل التاريخ وكما ذكرت ذلك مراراً وتكراراً، كانت مختلطة

بجميع الظواهر الإنسانية والإجتماعية الأخرى. كل شيء فيها يشع بالأخلاق وينضح بالأخلاق ويتّجه الى الأخلاق، وله معنى ودلالة اخلاقيـة. وكلّما بـدا لنا أنّ هذه الظاهرة أو تلك من ظواهر الحياة الإيجابية البدائية تقع خارج نظام الأخلاق وجدنا نمطاً ودفقاً من الأخلاق. من هنا نبعت الأخلاق. فلم يكن تمّ فصل أو تمييز بين الأخلاق والدين، بين الأخلاق وبين الاشتراكية، والشيوعية، بين الأخلاق وتوزيع العمل أو المشاركة فيه، بين الأخلاق والسلم، بل بين الأخلاق والحرب... وهذا لا ينطبق فقـط على الأخلاق، بـل ينطبـق أيضاً وبالمقدار ذاته على الدّين والسياسة والميتافيزيقا والجمال... فكلّ شيء في المجتمع البدائي له دلالة ميتافيزيقية ودينية. كل شيء فيه يعبّر عن نظرة خاصّة إلى الكون والحياة والمصير، وكل شيء فيه يوحي بأطياف من الشعر والفن ويشبع احساساً معيناً بالجمال. كلّ شيء هنا في كلّ شيء، ومن هنا سينطلق كلّ شيء. هنا يكمن احتياطي العالم من الحقّ والخير والجمال، وان لم يكن ذلك بمعنى نظري يحقّق الآمال، بل الأمر فيه يحتاج إلى غربال، فبالتصفية والتنقية يتحقّق الفصل والإنفصال، وإلاّ فالأصل في الأشياء الإتّصال.

والأخلاق وهي التي تهمّنا هنا ـ أشدّ ما تكون اتصالاً بالدين. ولذلك فلا وجود للأخلاق في مجتمعات ما قبل التاريخ، بل في شطر كبير من المجتمعات التاريخية ـ منفصلة عن الدين. فحتّى الآن وفي صميم القرن العشرين يجد الكثيرون حتّى في بلاد الغرب ذاتها، صعوبة في التمييز بين الأخلاق والدين. وقد كتب برتراند رسل وكثيرون غيره في الوقت الحاضر صفحات طويلة في هذا الموضوع. ولئن دلّ ذلك على شيء فإنّما يدلّ على عمق الصلة بين الأخلاق والدين في بؤرة الحضارة الغربية التي توصف عادةً بأنّها حضارة علمانية. ولولا أنّ ناس هذه الحضارة يجدونَ صعوبة كبيرة في التفريق بين الأخلاق والدين لما كتب لهم الفلاسفة ما كتبوا. فإنّما الكتابة على قدر المكتوب لهم. واذا كان هذا في البلدان الغربية فما ظنّك في بلدان العالم الثالث

والرابع والخامس؟ وهذه الصعوبة سنجدها أيضاً عندما نتحدّث عن الأخلاق عند الشرقيين بل حتّى عند اليونان الذين تأثّروا بالفلسفة الشرقية، فالزهد والتصوف عند الامم الشرقية، فضلا عن الدين والطقوس الدينية ـ لها معنى اخلاقي وكانا معيناً لا ينضب من الأخلاق. فالتفرقة بين الأخلاق والدين هي تفرقة حديثة جداً، بل إنّ هذه التفرقة إذا كانت قد تبلورت في أذهان بعض الفلاسفة الغربيين، فإنّ الشعوب الغربية في واد وفلاسفتها في واد آخر. من هنا نفهم اين يقف العالم الثالث وعالم ما قبل التاريخ من هذه التفرقة! إنّ الإنسانية لم تصل بعد ـ ويبدو أنّها لن تصل في المستقبل المنظور على الأقلّ ـ إلى رؤية واضحة لهذا الموضوع.

إنّ العقل والضمير والعواطف والتصوّرات من فئة واحدة بعضها من بعض. فالأوامر والنواهي هي أوامر ونواهٍ للعقل. العقل يعقل أوّلاً ثم يأمر وينهي ثانياً. ولذلك فإنّي أخالف ليڤي بريل الذي يفصل بين العقل والضمير الخلقي وينفي أن يكونا على مستوى واحد من التكوين، ومعنى هذا ان الانسان حيوان ناطق وأخلاقي في آن واحد، فما الضمير سوى العقل مثقلاً بالأوامر والنواهي: افعل ولا تفعل. ماذا عسى أن تكون العاطفة في ذاتها إذا نحن فصلناها عن التصوّرات والمعتقدات؟ هل عاطفة الحب هي شيء آخر غير فكرة الحب مصحوبة ببعض المشاعر؟ إنّ هذا لا ينفي أبداً أن يكون الضمير الخلقي يتألّف من عناصر متباينة، منسجمة حيناً متصارعة حيناً، كما أنّ العقل نفسه ليس وحدة منطقية منسجمة العناصر والأهداف. وهو أيضاً كالضمير طبقات بعضها فوق بعض ومستويات متفاوتة من الوعي واللاوعي والغيبة والحضور. فنحن في الحالين أمام ظواهر شديدة التعقيد والتركيب يختلط فيها الإيمان بالالزام والعقل بالسلوك والوعي بالغريزة والعاطفة بالتأمّل، والمنطق بالندم والإحترام ووخز الضمير. فقد يتّفق أنْ يضعف العنصر الفكري بحيث يبدو غير متميّز من غيره دون أن يفقد فاعليته، أي دون أن يمنعه ذلك من التأثير في السلوك والأفعال، لأن عمله ليس محصوراً

في مستوى واحد من الشعور. فأنْ أشعر أو أن لا أشعر، هذا لا يقدّم ولا يؤخّر شيئاً في حقيقة إشراف وليّ الأمر على من يلي، لا يؤوده حفظه ولا يتعنّته مراقبته. فاذا غاب عن الساحة قليلاً ندب من يقوم مقامه. فالأمر اليه واليه المصير.

إنّ الشعور بالواجب والشعور بالمسؤولية (أو الشعور بالخير) قديم قدم الشعور بالحقّ، قدم الشعور بالجمال، فإنّما الإنسان إنسان بهذه المشاعر الثلاثة، فأمّا الشعور بالحقّ والشعور بالخير فقد استوفينا الكلام فيها أو كدنا، وأمّا الشعور بالجمال فقد رأينا طرفاً منه من الكلام على الفن القديم الموغل في عصور ما قبل التاريخ والذي ظنّ الظانون ـ وقد أُخِذوا بروعته ـ أنّه وليد العصور الحديثة! من هنا انطلق المنطق ومن هنا انطلقت الأخلاق ومن هنا انطلق الجمال، وبالتالي من هنا انطلق التاريخ، التاريخ بمعناه الواسع، أي الذي يشمل عصور ما قبل التاريخ فضلاً عن العصور التاريخية، فلا تاريخ إلاّ تاريخ الإنسان، الذي تنثال عليه المعاني والبيان، ويدين دينَ الحقّ والواجب او يمقته ببهتان، ويهيم في وادي الأخيلة والشعر هيام الواجد الولهان، أو يحجم عنه غير عابىء ولا مكترث ولا ظمآن، كلّ ذلك يجري في نفس الوقت وفي نسقِ مُوحَّد الألحان، ثم يأتي التحليل والتنقير بالموشور الزجاجي ليكشف شتى الألوان، فإنّما اللون لون واحد ولكنْ سلوا المطياف إنّه صانع الألوان. وكذلك النشاط الإنساني نشاط واحد ولكنّ العقل أبى إلاّ أن يعدِّد له الألوان. هكذا خُلق الإنسان وهذا دأبه في كل زمان ومكان...

الباب الثاني

الأخلاق في العصور التاريخية

القسم الاول

الاخلاق في الشرق القديم

الفصل الثاني

الأخلاق في الشرق القديم

تمهيد

جرت عادة مؤرخي الأخلاق أنْ ينحدروا بنشأة التفكير الخلقي الى اليونان دون أن يتجاوزوهم إلى أسلافهم من حكماء الشرق، حتى لقد صار ذلك عُرفاً بل تقليداً راسخاً عندهم لا يحيدون عنه ولا يعدلون عن طريقه. إنّهم ينكرون ـ أو يكادون ـ تراث الشرق القديم، أو على الأقلّ يستخفّون بقيمته في مجال الأخلاق ليجعلوا من اليونان الأصل والمرجع والغاية والآباء الشرعيين للعلم والفلسفة والأخلاق. فإنّي لا أذكر أنّي وقعت على كتاب في تاريخ الأخلاق يبدأ بغير اليونان باستثناء بعض الكتابات عن الأخلاق عند المصريين القدماء. وما من شكٍّ في أنّ حكمة الشرق الضاربة في أغوار الماضي البعيد قد حفلت بتيّارات خلقية لها قيمتها في تاريخ الأخلاق بوجه عام. ولا أدلّ على ذلك من الديانة المصرية القديمة ووصايا التوراة والكونفوشيوسية ونحوها. إنّهم يريدون الأخلاق لقمة سائغة تصل إلى أفواههم دون أن يبذلوا أيّ جهد في سبيل الإعداد لها. فإنّما رائدهم التأريخ للأخلاق صريحةً مستقلةً عن الدين وإلهام العقيدة وقصرٌ دراساتهم على ما صدر من تيّارات التفكير الأخلاقي عن نظر عقلي خالص أو تفكير تجريبي صرف أو مزاج منهما، فهذا أسهل مأخذاً وأقرب منالاً. أمّا أنْ يقوموا بعمليات متواصلة من التنقية والتصفية والتطهير ونزع الشوك والإبر بأنفسهم فهذا مما شقّ عليهم، فضلاً عن أنّهم لا مصلحة لهم في ذلك لأنّه يتعارض مع المعجزة اليونانية والمركزية الغربية. فَلِم العناء ووخز الأصابع وإحراقها في سبيل الآخرين؟ لكنّهم عندما

يتعلق الأمر بالتراث اليوناني والتفكير الغربي فإنّهم كل يوم يكتشفون فيه جديداً ويبرزونه بحلّة قشيبة حتى لقد مللنا قراءة كل كتاباتهم في هذا الموضوع لما فيها من افتعال واقتسار وصناعة.

إنّي لا أريد هنا الوقوف بنشأة الفلسفة الخلقية عند اليونان. وكما صنعت بنفسي عندما عرضت للأخلاق في عصور ما قبل التاريخ، هكذا سأصنع مادتي بنفسي أيضاً في دراسة الأخلاق عند الأمم الشرقية القديمة. ولا أستبعد أبداً أنّي وأنا أستصفي وأستخلص وأستنتج وأزيل ما علق بالثمر من الشوائب والأوضار قد أتعجّل في الحكم أو أسيء الإستنتاج أو أبدي الرأي الفطير، وقد أكبو وأتعثر في الطريق قليلاً أو كثيراً، ولكن يشفع لي صدق المحاولة والعمل وحيداً بلا رفيق ولا معين. لقد عملت وحيداً في الفصل السابق. وسأعمل وحيداً، في الفصول اللاحقة، ولكنّني على موعد مع الرفاق ـ وما أكثرهم حينذاك ـ عندما أبدأ التأريخ للفكر الخلقي عند اليونان. فلا تتسقطوا عيوبي وأنا أسير وحدي في أرض قفر ووادٍ غير ذي زرع. ولا حرج ان تُنحوا عليّ بفنون الملام عندما أعمل بالتعاون مع الإخوان، وأمّا عندما أعمل وحيداً فأستميحكم العذر والغفران. إرحموا ضعفي ولا تشدّوا الوثاق. فإنّما الكتاب كتاب في تاريخ الاخلاق، فعاملوه بما تقضي به مكارم الأخلاق.

عراقة الحضارات الشرقية

لا أريد هنا أن أتعجّل الحكم فيما يرى بعضهم أنْ يجعله مشكلة تتطلّب الحلّ وقضية تستوجب البتّ الذي يعطي الحقّ لذويه: هل الفلسفة هي وليدة العبقرية اليونانية أم كان للشرق فيها نصيب بنى عليه اليونان؟ هل هؤلاء هم آباؤها الذين أسّسوها حقّاً وصدقاً أم هي تراث شرقي وصل الى اليونان فأضافوا اليه ما أضافوا؟ وفضلا عن أنّ الجواب عن كل ذلك سيتّضح بالتدريج في الفصول التالية بقدر ما يتعلق الأمر بالأخلاق على الأقلّ، فقد عرضت لهذه المسألة، في كتاب (من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة

الاسلامية)[1] و (اصالة الفكر العربي)[2]. ولذلك فلن أعيد الكرّة هنا إلاّ بقدر ما تقتضيه الضرورة القصوى من وقت إلى آخر، لا سيّما وأنّ هذا الموضوع من شأن مؤرخ الفلسفة. إنّه أدنى إلى تاريخ الفلسفة منه إلى تاريخ الأخلاق رغم أنّ الأخلاق جزء - بل جزء هام - من الفلسفة القديمة والوسطى والفلسفة العقلية الحديثة.

واذن فسأتجاوز الآن هذه المسألة وأكتفي بالقول بأنّ الشعوب الشرقيّة عرفت في العصور القديمة كثيراً من المعارف والآراء التي لها خطرها في الطبيعة والدين والأخلاق وغير ذلك من وجوه التفكير الإنساني. كما أنّ اليونان اتصلوا في عصورهم الأولى بكثير من حضارات الشرق فنهلوا منها الكثير، وكان ذلك عمدتهم في وضع الفلسفة التي تُنسب إليهم. ولا نلقي القول جزافاً بل سبيلنا شهادة اليونان أنفسهم، جرياً على القاعدة المشهورة و «شهد شاهد من أهله» فها هوذا ديودور الصقلي، المؤرخ اليوناني الذي زار مصر بين عامي ٦٠ - ٥٧ ق.م. يذكر بين الذين اتصلوا بمصر وعاشوا فيها من علماء اليونان وأدبائها وفلاسفتها، هوميروس شاعر اليونان الأشهر، وليكورغ Lycurgue المشرع الاسبرطي، وصولون واضع قوانين أثينا، كما يذكر أيضاً فيثاغورس وديمقريطس وأفلاطون الذين سنتحدث عن كل واحد منهم عندما نعرض لفلاسفة اليونان[3]. وهناك مؤرخاً يونانياً آخر زار مصر سنة ١٢٠ ق.م. هو افلو طرخس Plutarque. فهو يذكر في كتابه (ايزيس واوزيريس) أنّ أعاظم اليونان المستنيرين: ليكورغ وطاليس وفيثاغورس وأفلاطون، قد زاروا مصر وعاشوا فيها وكانوا على أوثق اتصال بكهنتها. ونحن نعلم أنّ الكهنة هم خزانة

---

(١) انظر الفصل الرابع: مقدمة لدراسة الفلسفة الاسلامية وبخاصة صفحة ٣٤٤ - ٣٥٦.

(٢) انظر الفصل الثاني: تفاعل الأفكار والحضارات ١٤٤ - ٢٣٦. ملاحظة: كان العنوان لهذا الكتاب (الفكر العربي بين الوهم والحقيقة) ولكنّ الناشر سامحه الله استجاز لنفسه تغيير العنوان لأسباب دعائية وتجاريّة دون اذنٍ مني مستغلاً انقطاع الاتصال بين طرابلس والعاصمة، مدّة طويلة بسبب الأحداث المعروفة.

(٣) د. محمد يوسف موسى: تاريخ الاخلاق صفحة ١٤ - ١٥.

العلم والمعرفة في ذلك الزمان[٤].

ليس من الممكن اليوم أبداً القبول بأنّ اليونان غير مدينين بفنونهم وعلومهم وآدابهم لغيرهم من الأمم التي سبقتهم. لقد كان هذا الظنّ شائعاً من قبل، أمّا الآن فلم يعد في وسع أحد التسليم به بعد تقدّم البحوث التاريخية. وهذا ما يؤكّده ماسون اورسل وهو حجّة عالمي في هـذا الموضـوع. فبعـد أن أشار إلى تفجّر الروح الشرقية لدى الفلاسفة الذين سبقوا سقراط ولدى أفلاطون نفسه، وعندما تحدّث عن الأصل السامي للفلاسفة الرواقيين والجوّ الديني للأفلاطونية الجديدة، وغزو المذهب المانوي الايراني الأصل، يؤكّد أنّه من السذاجة الظنّ بأنّ كل هذا يدين للعبقرية اليونانية وحدها. ويقول في موضع آخر: «ليس هناك الآن أيّ إنسان يمكن أن يعتقد بأنّ اليونان والرومان وشعوب أوروبا في العصور الوسطى والعصر الحديث هم دون سواهم أرباب التفكير الفلسفي. ففي جهات أخرى من الإنسانية وفي حواضر الأمم الشرقية القديمة بالذات سطعت عدّة مواطن واسعة بالتفكير المجرّد والتمعت بأضواء قويّة انتشرت في الآفاق[٥].

أين تكمن عبقرية اليونان؟

إنّنا لا نتجنّى على اليونان اذن عندما نبتعد عن الشطط في حكمنا عليهم، فلا ننسب إليهم ما ليس لهم، بل نتوخى الدقّة والأمانة التي لا تهتم بالجنسيات والديانات والقوميّات واللغات بقدر اهتمامها بالعناصر الإنسانية، مهما كان انتماؤها. فالحكمة ضالّة المؤمن أنّى وجدها التقطها. فالصرح الكبير الذي شيّده اليونان لا يقلّل من عظمته أبداً أن تكون قواعده واللبنات الأولى فيه مجلوبة من هنا وهناك من بلدان الشرق القديم. إنّ هذا لا ينفي أبداً عبقرية اليونان الذين رفعوا البناء. لقد كانوا ماهرين في الانتفاع بما أخذوه عن الأمم

---

(٤) المصدر السابق، صفحة ١٥.

(٥) نقلا عن المصدر السابق، صفحة ١٦.

الشرقية من المعارف والأفكار. وهم لم يكتفوا بذلك أبداً بل أضافوا اليها الكثير الذي جعلها تبدو بعيدة عن أصولها الشرقية ووجّهوها وجهة جديدة تخدم أغراضهم هم وتحقّق معنى وجودهم، بما أدخلوه من التحليل ووصلوا إليه من التعاريف والبراهين والتأملات التي لم يسبقهم إليها أحد من قبلهم. هنا تكمن عبقرية اليونان. فليست العبرة في تاريخ الأفكار بنقل الأفكار واستعاره الأفكار، إنّما العبرة بما فعله الشخص المبدع بهذه الافكار.

وهكذا، فاذا كانت الحضارة القديمة، قد بلغت ذروتها في بلاد اليونان فلا ننس أنّها كانت قبل ذلك قد بزغت في بلاد الشرق ونشأت فيه. وعندما كان اليونان جهلة متوحّشين برابرة كانت ضفاف النيل وبلاد ما بين النهرين تزدهي بحضارات عريقة لامعة.

الفصل الثالث

الأخلاق عند المصريِّين القدماء

تمهيد

هناك خرافة شائعة في الغرب مُؤدّاها أنَّ أوربا إذا كانت تدين لأحد غير اليونان، فإنّما هي تدين للعبرانيين. فالمسيحيَّة تقوم على الكتاب المقدّس بالعهدين القديم والجديد. لذلك كان من الطبيعي أن يعود الغرب بحضارته الروحية إلى العبرانيين كما يعود بحضارته المادية والعقلية والفنية إلى الإغريق، وقد تصدّى برستيد Breasted في كتابه القيّم (فجر الضمير) The Down of Conscience الذي وضعه سنة ١٩٣٤، لهذه الخرافة التي وقرت في أذهان الشعوب الغربية، حتى أصبحت عقيدة راسخة، هذا رغم كراهية الغربيين لليهود واحتقارهم الشديد لهم. وقد برهن برستيد في هذا الكتاب على أنّ مصر أصل حضارة العالم، بل هو يذهب الى أبعد من ذلك فيؤكّد أنّ في مصر شعر الإنسان لأوّل مرّة بنداء الضمير، فنشأ الضمير الإنساني في مصر وترعرع، وبها تكوّنت الأخلاق النفسية. فمصر في نظره ـ وحسب الوثائق التاريخية التي وصلت الينا حتّى الآن ـ هي مهد الحضارة، وعن هذه الحضارة أخذ العبرانيون، وعن العبرانيين نقل الأوربيون حضارتهم. ورغم أنّنا لا نشاطر برستيد هذا الرأي ولا نوافق أبداً على أنّ المصريين هم أوّل الأخلاقيين، لأنّ معنى ذلك وجود هوة سحيقة بين العصور الوحشية الأولى وبين العصر المصري المتمدن، انتقلت فيها الانسانية من الظلمات الى النور جملة واحدة.!! إنّ الشمس لا تُشرق على الأرض دفعة واحدة. بل يسبقها الفجر ثم تتسلل مواكب الضوء شيئاً فشيئاً تبشر بمقدم الشمس. كذلك لا يدخل

الظلام دفعة واحدة، بل تنسحب الشمس أولاً وتتبعها أشتات الضوء بعد ذلك، وأخيراً يحلّ الليل الطويل. وهكذا حوادث التاريخ لها مقدّمات وطلائع وإنْ كانت لا تخلو من القفزات والمفاجآت. فالمصريون القدماء ليسوا أوّل الأخلاقيين بل هم أوّل من وصل إلينا منهم وثائق أخلاقية مدوّنة، دون أن يعني ذلك أنّنا نقلّل من أهمية قدماء المصريين. بل إنّ هذا ممّا نعتزّ به ويعتزّ به كلّ عربي وكلّ شرقي، ولا سيّما إذا كان الأمر متعلّقاً بأسمى مقوّمات الوجود الإنساني وأعني به الضمير. لكنّ الأماني والأحلام شيء والحقيقة التاريخية شيء آخر. إنّه مما يشرفني ويشرف بلادي أن نتحدّث عن (المعجزة المصرية) كما يتحدث الغربيون عن (المعجزة اليونانية) وأن نتبادل التبجّح ونردّ على التبجّح بالتبجّح. ولكنّ ذلك لا يغني من الحقّ شيئاً. نحن جميعاً في محراب العلم، وللعلم مقتضيات ومستلزمات وحقوق وواجبات. فلا ندفع الأسطورة بالأسطورة، بل بالعلم وحده تُدفع جميع الأساطير. فالأخلاق المصرية وليدة تطوّر طويل وبطيء ونضج مستمر متواصل لا طفرة فيه، رغم أنّ التاريخ مليء بالطفرات. ولكنّ الطفرات فيها المعقول وفيها غير المعقول. فما كان للإنسان، بل ولا للحيوان، أن يبقى لحظة واحدة لو كان مخلوقاً متوحّشاً مجرّداً من أي قيمة خلقية، على أن تؤخذ الأخلاق بأوسع معانيها وأكثرها بساطة، لا بالمعنى الاصطلاحي اليوم. فقدر رأينا في الفصل الأوّل من هذا الكتاب كيف أنّ الإنسان حيوان أخلاقي بقدر ما هو حيوان ناطق، وكيف كان الإنسان الأول انساناً بريئاً لم تفسده الحضارة بعد، يتحلّى بالكثير من المثل الأخلاقية الرفيعة والمشاعر الانسانية النبيلة. ومهما يكن رأينا في هذا الموضوع، فحسبنا ان نبين فضائل القوم دون أن يعني ذلك أنّهم قد حقّقوا الطفرة وعبروا الهوّة ونقلوا الانسانية جملة واحدة من طور الوحشية الى تطوّر المدنية. لقد كانوا روّاداً على الطريق الطويل ورسل خير وبركة، قد خلت من قبلهم أمم أورثتهم قيمها ومثلها فأضافوا اليها ما أضافوا وأورثوها للأخلاف من بعدهم. وهذا حسبهم.

شغف برستيد في مبدأ حياته العلمية بدراسة تاريخ الشرق القديم عامّة، لكنّه عندما اشتدّ ساعده مال بكلّ جوارحه إلى دراسة تاريخ مصر وحضارتها وأنفق في ذلك ما يربو على مليون جنيه جمعها من أثرياء أمريكا ورجالاتها الذين يشجعون العلم والعلماء [١].

حداثة الضمير في رأي برستيد ويقظته الأولى في مصر القديمة

إنّ قدرة الإنسان على التدمير لا حدّ لها. ونحن اليوم نعيش في قلب المأساة. إذ نرى بأم أعيننا تعاظم قوى الشر حتى غدت حياة الإنسان مهددة بالزوال بين لحظة وأخرى، وليس هناك سوى قوّة واحدة في استطاعتها ان تقف في وجه هذا التهديد تلك هي قوّة الضمير! ويعتقد برستيد أنّ الضمير لم يبرز من حيث هو قوّة إجتماعية إلاّ منذ مدة لا تزيد على خمسة آلاف سنة[٢]. فإنّ أعظم ظاهرة أساسية في تقدّم حياة الإنسان هي نشوء المباديء الخلقية وظهور عنصر الأخلاق، وهو تحوّل في حياة الإنسان يؤكّد برستيد أنّه وليد الأمس فقط. وفي تعليقه على الوصايا العشر التي حفظها في طفولته وتعلّم أن يحترمها لأنّها «أُنزلت» على موسى من السماء، قال: إنّ المصريين القدماء كان لهم مقياس خلقي أسمى بكثير من الوصايا العشر. وهو يقرّر أنّ هذا المقياس قد ظهر قبل أنْ تُكتب تلك الوصايا بقرون طويلة[٣]. ومعنى ذلك أنّ التراث الخلقي لأوربا مشتقّ من ماضٍ إنساني واسع المدى أقدم من ماضي العبرانيين بمئات السنين، وأنّ هذا التراث لم يتحدر إليها من العبرانيين بل جاء من قدماء المصريين. فإنّ تطلّع الإنسان الى المثل الأخلاقية قد حدث قبل أن يبدأ ما يسمّيه رجال اللاهوت (عصر الوحي) بزمن طويل، وإنّ هذا التطلّع إنّما هو نتيجة للخبرة الاجتماعية التي عاشها الإنسان نفسه. إنّه لم يهبط

---

(١) برستد. فجر الضمير. صفحة ٤.

(٢) المصدر السابق، صفحة ٦ و ١٨.

(٣) المصدر السابق، صفحة ١٠.

على الإنسان من عالم الغيب، إنّه من صميم عالم الشهادة[٤] ويُعدُّ هذا أسمى عمل تمّ على يد الإنسان من بين جميع الفتوح التي جعلت نهوضه أمراً ممكناً. لقد حقّق الإنسان أعظم كشف في مجال حياة التطوّر البشري وسما إلى أعلى تصوّر خلقي قبل أن تظهر الأمّة العبرانية إلى الوجود بقرون بعدها قرون[٥].

ويفسر برستيد ذلك بأن النيل هو النهر الوحيد الذي ينبع من المناطق الحارّة وينساب نحو الشمال في المنطقة التي ظهرت فيها أوّل النظم القومية العظيمة، وهي المنطقة المعتدلة للدول القديمة. هذا فضلاً عن أنّ وادي النيل في عصور ما قبل التاريخ كان يتمتّع بمزيّة فريدة، وهي أنّه لم يكن معرّضاً لشدائد عصر الجليد بل كان منفصلاً عنها، تقيه منها مياه البحر الأبيض المتوسط الملطّفة الواسعة الأرجاء. وهكذا ظلّ وادي النيل معزولاً ومحمياً على نحو جعل التطوّر البشري فيه سهلاً. وهكذا فقد كان المصريون الذين عاشوا في عصور ما قبل التاريخ أقدم مجتمع بشري عظيم على الأرض استطاع ان يضمن لنفسه غذاء ثابتاً باستثناء الموارد البرية من نبات وحيوان، في حين أنّ تغلّبهم على المعادن فيما بعد وتقدّمهم في اختراع أقدم نظام كتابي، قد أسلس لهم القياد للسيطرة والتقدّم والحضارة[٦].

إنّ كلّ هذا العطاء كان اقدم من التوراة بزمن طويل. فالحضارة العبرانية بجميع ما اشتملت عليه من وثائق ذات تأثير عميق في المباديء الدينية والخلقية ليست سوى مرحلة من المراحل النهائية للرقي البشري، ذلك الرقي الذي سبقته عصور بشرية منتجة ومبدعة من الناحيتين الاجتماعية والخلقية على ضفاف النيل والفرات. فإنّ التقدّم الحضاري في الممالك التي تحيط بفلسطين كان أقدم بعدّة آلاف من السنين من التقدّم العبري. والذي يهمنا هنا من هذه الممالك وادي النيل. فإنّ التقدّم الإجتماعي الخلقي الناجح الذي أحرزه

(٤) المصدر السابق، صفحة ١٣.

(٥) المصدر السابق، صفحة ١٥.

(٦) المصدر السابق، صفحة ٢٨ ـ ٢٩.

الإنسان فيه أقدم من التقدّم العبري بثلاثة آلاف سنة. وقد ساهم ذلك مساهمة فعليّة في تكوين الأدب العبري الذي يطلق عليه اسم التوراة. ومن هنا حقّ لبرستيد أن يستخلص أنّ التراث الخلقي الذي ورثه المجتمع المتمدّن الحديث في بلاد الغرب يرجع أصله إلى زمن أقدم بكثير جدّاً من زمن استيطان العبرانيين لفلسطين، وأنّ ذلك التراث قد وصل الى الغرب من عهد لم يكن فيه الأدب العبراني المدوّن في التوراة قد وُجد بعد[٧].

قوّة الدين وامتزاجه بالأخلاق

يؤكد برستيد أنّه ما من قوّة أثّرت في حياة الإنسان القديم مثل قوّة الدين. فما أوجده الدين من أعياد هي تقويمه السنوي، وشعائره هي المربية له والدافعة له على تنمية الفنون والآداب والعلوم. وقد امتزجت الحياة والفكر والدين عنده بعضها ببعض امتزاجاً لا انفصام له. ويعتقد برستيد أنّ الدين قد تكوّن وتحدّد وأفضى بالتدريج في نهاية المطاف إلى ظهور المباديء الأخلاقية عند أقدم مجتمع بشري عظيم في خلال مدة تربو على ثلاثة آلاف سنة[٨] فالدين في طوره الأوّل لم تكن له علاقة بالأخلاق كما نفهمها الآن. كما أنّ المباديء الأخلاقية الأولى لم تكن سوى عادات شعبية قد لا تكون لها علاقة بالشعور بالآلهة أو الدين، وقد كانت مظاهر الطبيعة أوّل ما أوحى إلى المصري بوجود الآلهة. فلم يكن في تصوّرات الإنسان القديم معنى لمملكة إجتماعية، أو سياسية، بل ولا معنى لمملكة روحية تكون السيادة العليا فيها للآلهة، وكان أبعد ما يتوهمه عبدة إلّه من هذه الآلهة أنّ إلّههم يحمل في نفسه فكرة الحق أو الباطل، أو أنّه يرغب في وضع هذه المطالب على كاهل عباده الذين كانوا يرون أنّ غاية ما يطلبه إلّههم منهم هو تقريب القرابين إليه زلفى. إنّ برستيد لا يفصل، كما رأينا منذ قليل، بين الحياة والفكر والدين.

---

(٧) انظر المصدر السابق، صفحة ١٣ و ٣٤ ـ ٣٥.

(٨) المصدر السابق، صفحة ٣٦ ـ ٣٧.

ولكنّه يفصل بين هذا الثالوث وبين الأخلاق، وذلك تمهيداً لمقولته المعروفة وهي أنّ فجر الضمير قد بزغ في مصر. ونحن لا نرى موجباً لهذا الفصل لما تقدّم معنا من قبل من أنّ الإنسان حيوان ناطق بقدر ما هو حيوان أخلاقي. ولو كان عند برستيد أدنى اطلاع على الدراسات الانثروبولوجية لما فصل بين ثالوثه المذكور وبين الأخلاق، وبالتالي لما ترك في التكوين الإنساني فراغاً ظلّ مستمراً مئات الآلاف من القرون وهو ينتظر الفرصة السانحة لا لشيء إلاّ ليحقّق امتلاءه في عصر الفراعنة. لقد ادّخر برستيد هذا الفراغ عمداً لوقت الحاجة، منطلقاً من تأملات منطقية لا من دراسات ميدانية. إنّ النصوص لا تقول له إنّ عصر الضمير قد انبثق في مصر القديمة، بل كلّ ما تقول هذه النصوص إنّ المصريين قد وصلوا الى مستوى كذا وكذا من الأخلاق، وإنّهم قد تَجلّوا بكذا وكذا من الفضائل. أمّا أنْ يقفز برستيد فوق العصور والدهور، ولدواع منطقية واعتبارات مذهبية نظرية صرف، فذلك تجاوز لمعطيات وحقائق ينبغي لرجل العلم ان يربأ بنفسه عنها.

الرقيّ الأخلاقي في العهد الأوّل لحياة مصر القديمة

وعلى كلّ حال، ومهما يكن ما في رأي برستيد من غلو ومبالغة، وسواء كان مصيباً أو مخطئاً في استنتاجاته السابقة، فهذا لا يمسّ في شيء الحقيقة التاريخية التي يؤكّدها ويدعو اليها، وهي أنّه في العهد الذي جاء بعد سنة ٤٠٠٠ ق.م. وصلت دائرة حياة الأسرة إلى درجة سامية من الرقي الأخلاقي، وأفضت إلى تصوّرات معيّنة للسلوك الحميد والسلوك المعيب، وارتقت الى ادراك قيم جديدة سامية انتقلت بالتطوّر الإنساني إلى مستوى خلقي رفيع لم يسبق له مثيل[٩]. ولا بدّ أنّ تطوّر حياة مثل هذه الأمّة العظيمة وآدابها خلال ثلاثة آلاف من السنين قد كان له تأثير عميق مطّرد لم ينحصر في أقرب جيرانها في فلسطين خاصّة، بل لقد امتدّ إلى جميع أنحاء

---

(٩) المصدر السابق، صفحة ٣٨.

الشرق الأدنى، وأنّ النهضة التي أحدثتها هذه الحركة بين العبرانيين قد أفضت إلى تفكير خلقي وديني انتقل فيما بعد الى الغرب والحضارة الغربية[١٠].

وخطا التقدّم الخلقي حتى في تلك المرحلة المبكرة خطوات بعيدة، حتى إنّ السلوك العملي صار موضوع تفكير نظري في أذهان أقدم المفكرين المعروفين لدينا من عهد القرون السحيقة التي ترجع الى عصر الاتحاد الأوّل. فالرجل الفاضل كان يُسمّى (محباً للسلام)، وبالنص الحرفي للكلمة المصرية (حامل السلام). وهو تعبير أخلاقي يُعرِّف الرجل الفاضل بعلاقاته مع مَن حوله. وعلى النقيض منه المجرم او حامل الجريمة. فهو الذي يخطيء في حقّ مَن حوله. ومعنى ذلك أنّه قد وُجد في ذلك الوقت قانون مسنون يعترف بهذين النوعين من السلوك، ويقرّر أنّ الموت يحيق بالمسيء وأنّ الحياة تنتظر المحسن[١١].

وهذا الوعد بالحياة والوعيد بالموت لهما أهمّيتهما بالنسبة الى المصري القديم. اذ لا يوجد بين شعوب العالم أجمع قديمها وحديثها شعب تثيره هاتان الفكرتان كما تثير قدماء المصريين. ولعلّ هذا الاعتقاد الملحّ بالحياة بعد الموت يرجع الى تربة مصر التي تحفظ جسم الانسان بعد ان يلفظ أنفاسه من البلى والتفسخ حفظاً لا نظير له في أي بقعة أخرى من بقاع العالم. ولا بدّ أنّ حالة الحفظ التامة المدهشة للاجساد البشرية التي وجد المصري القديم أجداده عليها عندما كانت الظروف تضطره إلى حفر أحد القبور قد زادت اعتقاده ببقاء تلك الجثث البشرية إلى الأبد وأيقظت في خياله صوراً عظيمة في تفاصيلها عن عالم الأموات الذين رحلوا إلى الآخرة وعن حياتهم فيها[١٢].

إنّ الحياة الخلقية عند قدماء المصريين ـ على ما يذكر برستيد ـ بدأت تتطوّر منذ عهد الاتحاد الثاني، أي في الفترة التي وصلت فيها حضارة الدولة

(١٠) المصدر السابق، صفحة ٤٢.
(١١) المصدر السابق، صفحة ٥٩ ـ ٦٠.
(١٢) المصدر السابق، صفحة ٦٣ ـ ٦٤.

القديمة الى اوج عظمتها بعد سنة ٣٠٠٠ ق. م. فمنذ عهد الاتحاد الأوّل (اي قبل منتصف الالف الرابع قبل الميلاد) كان موضوع الخلُق الانساني مطروحاً للبحث، فكان يُعبَّر عن هذا الخُلق، وذاك في المجتمع بأنه محبوب أو مكروه، أي هو محل للمدح والذمّ[١٣].

إنّ الحياة في الأسرة عند قدماء المصريين هي العامل الأول في ظهور الأفكار الخلقية ونحوها. فقد كان المصري في عصر الأهرام يشعر بوجود جو من الوازع الخلقي يزعه. حتى إنّ متون الاهرام قد كشفت لنا ذلك الوازع مطلاً على ما قد مضى من العصور الخالية التي لم تكن تعرف معنى للخطيئة والشجار بين افراد تلك الجماعة الأولى من الأبرياء الذين ولدوا قبل أن يوجد الشجار والخصام والسب والنزاع أو التشويه المروع الذي ارتكبه كل من (حور) و (ست) في حق الآخر[١٤].

وفي ذلك العصر المبكّر لأقدم جماعة بشرية وصلت الينا أخبارها، ساد الاعتقاد بأنّ حقّ كل فرد في التحلي بالأخلاق الفاضلة يمكن أن يقوم على أساس النهج والسلوك اللذين يعامل بهما أفراد أسرته، وهم والده ووالدته وإخوته وأخواته. وهذه الحقيقة لها دلالة كبيرة. وقد أكّدها لنا أحد أشراف رجال الوجه القبلي وكان يعيش في القرن السابع والعشرين قبل الميلاد. اذ قال في نقوش قبره بعد أن أتى على ذكر كثير من أعماله الطيبة: «إنّي لا أفتري على أحد الكذب، لأنّي كنت إنساناً محبوباً من والده، ممدوحاً من والدته، حسن السلوك مع أخيه، ودوداً لأخته». وكثيراً ما كان الأشراف في عصر الأهرام (أي منذ خمسة آلاف سنة) يلخصون صفاتهم الحسنة في العبارة

---

(١٣) المصدر السابق، صفحة ١٢٩.

(١٤) اشارة الى (ست) الذي اقتلع عين (حور) من محجرها. واما (حور) فقد سلّت خصيتي (ست). لاحظ هذا الحين الى الزمان الاول الذي لم يكن يعرف معنى الخطيئة بعد. اي ان الإنسان القديم لم يكن متوحشاً بل ان الوحشية شيء طارىء. وهذا مخالف لاطروحة برستد بل ينقصها من الاساس. انظر صفحة ١٣٠ - ١٣١.

الآتية: « كنت إنساناً محبوباً من أبيه وممدوحاً من أمه، محبوباً من إخوته وأخواته »[١٥]. لقد كانت طاعة الوالدين من أهم الفضائل البارزة في عصر الأهرام. وكان من شواهدها النقوش القديمة التي تتكرّر كثيراً في جبانات الأهرام والتي تذكر أنّ المقابر الضخمة التي بها، هي من صنع الأبناء البررة الذين أقاموها تكريماً لآبائهم، وأنّ الإبن كان يعدّ لوالديه مدفناً فاخراً. بل ان أحد الأبناء من أهالي ذلك العصر عمل على أن يدفن مع أبيه في قبر واحد ليكون معه في مكان واحد ويتمكن من رؤيته كل يوم[١٦].

إنّ هذه النقوش ترمز إلى حياة نحو ٥٠٠ سنة أي من ٣٠٠٠ ق. م. ـ ٢٥٠٠ ق. م. أو بعد ذلك. وهي أوّل مظهر معبّر عن حياة الأسرة بقي لنا من العالم القديم. فالعلاقات الأسرية المرحة المنطوية على الودّ والتي تنطق بها تلك النقوش تعدّ كشفاً جديداً ذا أهمية فائقة في تاريخ الأخلاق، وهي وأمثالها ـ فيما يرى برستيد ـ برهان تاريخي قاطع على أنّ الإدراك الخلقي إنّما نبتت جذوره الأولى من حياة الأسرة. ثم يستشهد بعد ذلك بما وصل اليه علماء النفس الاجتماعيون من أنّ الوازع الخلقي في حياة الإنسان نبت من المؤثرات التي تعمل في العلاقات الأسرية »[١٧] كما يستشهد أيضاً بعبارة لوستر مارك لخّص فيها بدقّة ملاحظات علماء الجنس البشري عند فحص ما بقي لنا من الحياة الفطرية في قوله: « هناك حقائق كثيرة جدّاً لا يمكن في الواقع اقتباسها للدلالة على أنّ حنان الوالدين لم يكن نتيجة من نتائج المدنية الحديثة، إنّما هو ظاهرة طبيعية للعقل البشري المتوحّش كما هو معروف لنا »[١٨].

فمنذ العصور الموغلة في القدم كانت مثل تلك المشاعر موجودة، وذلك

---

(١٥) المصدر السابق، صفحة ١٣١.

(١٦) المصدر السابق، صفحة ١٣١ ـ ١٣٢.

(١٧) المصدر السابق، صفحة ١٣٤ ـ ١٣٥.

(١٨) نقلاً عن المصدر السابق، صفحة ١٣٦.

وقت أنْ كان جفاف الماء في هضبة شمال افريقيا يضطرّ الصيادين المتوحشين الى النزول الى وادي النيل. وكانت تلك المشاعر تنمو في ظلال فترة ذلك التطوّر التاريخي الذي انتهى بالاتحاد الاول للبلاد، وهو الاتحاد الذي لم يتجاوز عمره سنة ٤٠٠٠ ق.م. فآراء الانسان الخلقية هي من ثمرة معالجته للشؤون الاجتماعية، وهي جزء من التطوّر الاجتماعي. وهنا أيضاً يستشهد برستيد بقول غرين: «لا يمكن لبشر أن ينشأ وينشأ ضميره معه، إنّه يحتاج دائماً الى الجماعة لتنشئه له»[١٩].

وبعد أنْ كان السلوك الحسن محصوراً في دائرة الأسرة، أخذ نطاقه يتسع شيئاً فشيئاً حتى صار يشمل الجوار أو الطائفة قبل عصر الأهرام بزمن طويل. إذ نجد في نقوش المقابر عبارات كثيرة يؤكّد فيها أولئك الناس القدماء الذين مضى عليهم أكثر من أربعة آلاف سنة أنّ كسبهم حلال وأنّهم وفّوا الناس أجورهم ولم يظلموا أحداً وأنّهم أعطوا خبزاً للجائعين وكسوا العريانين وملأوا الشواطىء والأراضي بالماشية، وأشبعوا ذئاب الجبل وطيور السماء بلحوم الحيوان الصغير.. ويؤكّدون التزامهم الصدق والفضيلة، ويعلنون براءتهم من عمل السوء.. لقد أخذ الشعور بالمسؤولية الخلقية شكل قوة وازعة متزايدة في القوم تسيطر على سلوكهم وتجنّبهم مواطن الزلل. وهو تطوّر يسير في اتجاه توطيد مكانة الضمير ليكون قوة اجتماعية ذات نفوذ في حياة الناس أجمعين[٢٠].

على أنّ الوازع الخلقي لم ينحصر نفوذه في العوامل الشخصية، مقتصراً على علاقة الإنسان بأسرته وجيرانه أو المجتمع الذي يعيش فيه وحده، بل لقد بدأ تأثيره يظهر في ذلك الزمان في الأوساط العليا من المجتمع البشري، حتى شمل واجبات الحكومة نحو الشعب، ولو أدّى ذلك الى التضحية بحقوق الأسرة. ففي عصر الأهرام صار الوزير العادل (خيتي) مضرب الأمثال

(١٩) نقلاً عن المصدر السابق، صفحة ١٣٦ ـ ١٣٧.

(٢٠) انظر صفحة ١٣٧ ـ ١٣٨

بسبب الحكم الذي أصدره على أقاربه عندما كان يرأس جلسة للتقاضي كانوا فيها أحد الطرفين المتخاصمين إذ تسرّع في الحكم على قريبه دون أنْ يفحص وقائع الحال، وكان ذلك تورّعاً منه حتى لا يُتهم بالتحيّز الى أسرته ومحاباتها أجحافاً لخصومها. حتى لقد أصبح اسم (خيتي) بمضي الزمن مثلاً للأجحاف بالغير يجب ألاّ يُحتذى حذوه. وقد أخبر الفرعون وزراء القرن الخامس عشر قبل الميلاد أنّ «الحكم المشهور الذي اصدره (خيتي) كان أكثر من العدالة» لما فيه من الشطط في التحرّز عن محاباة الأقارب[٢١].

وفي متون الأهرام أيضاً أدلّة قاطعة على أنّ العدل والحقّ كانا يتمتّعان بقوّة أكبر من سلطان الملك نفسه. وكان الملك نفسه عرضة للمحاكمة[٢٢] وقد ختم أحد الوزراء العظام مجموعة من حكمه الطريفة بالكلمات التالية: «لقد بلغت من العمر العاشرة بعد المئة، منحني الملك في خلالها هبات تفوق هبات الأجداد، لأنّي قد أقمت العدل للملك حتى القبر»[٢٣] هذا الوزير الأول هو (بتاح حتب) الذي اعتزل منصبه على عهد الملك (اسيسي) أحد ملوك الأسرة الخامسة في القرن السابع والعشرين قبل الميلاد. إنّ حِكَم بتاح حتب هذا تمدّنا بأقدم نصوص موجودة في أدب العالم كلّه للتعبير عن السلوك المستقيم. وبينما لم يصل إلينا من العصور السابقة سوى نتف مبعثرة للتعبير عن السلوك الخلقي وعن التقدّم المدهش في طريق الإدراك الخلقي الذي بلغه الانسان في أيّام الاتحاد الثاني، فإنّنا نجد أنّ حِكَم (بتاح حتب) الغزيرة المادّة تلخّص لنا مقداراً من أدب ذلك العصر. وحينما شعر ذلك الوزير الشيخ بضعفه الناشيء عن تقدمه في السن، طلب الى الملك ان يسمح له بتعليم ابنه (أي ابن الوزير) ليحلّ محله ويكون خير خلف لخير سلف. ووافقه الملك على ذلك. وحينئذ قام الوزير بالنصيحة لابنه بالا يسيء استعمال الحِكْمة التي

(٢١) المصدر السابق، صفحة ١٤٠ ـ ١٤١.

(٢٢) المصدر السابق، صفحة ١٤١ ـ ١٤٢.

(٢٣) المصدر السابق، صفحة ١٤٢ ـ ١٤٣.

سيُلقّنه إيّاها، بل ينبغي له انتهاج سبيل التواضع والرشاد فيقول: «يا بني! لا تكوننّ متكبراً على الناس بسبب معرفتك، فشاور الجاهل والعاقل، لأنّ نهاية العلم لا يمكن الوصول اليها، فليس هناك عالم بلغ في فنّه حدّ الكمال. إنّ الكلام الحسن أندر من الحجر الأخضر الكريم، ومع ذلك فإنّه يوجد مع الإماء اللائي يعملن في ادارة حجر الطاحون» ثم يَعقُب ذلك ثلاث وأربعون فقرة تشتمل على نصائح مختلفة في مواضيعها لم يُبذل أي جهد في ترتيبها أو تنظيمها، بل لقد كُتبت كل فقرة منها عفو الخاطر بحسب ما كان ينثال من معان على رجل طاعن في السن حنّكته تجاريب الحياة ومسؤولياتها التي أراد أن يلقي بها على كاهل ابنه.

إنّ أحسن الصفات التي يجب على الشاب أن يتحلّى بها أن يكون قادراً على الإصغاء أو الطاعة «فإنّ المستمع (المطيع) هو الذي يحبه الإلّه، وأمّا الذي لا يستمع فانه هو الذي يبغضه الإلّه. والقلب (العقل) هو الذي يجعل صاحبه مستمعاً (مطيعاً) او غير مستمع. إنّ ثروة المرء العظيمة هي قلبه. فما أحسن الإبن حين يصغي الى أبيه، وإنّ الإبن اذا وعى ما يلقيه عليه أبوه لن يخيب في أمر من أموره. وعليك ان تُعَلّم من يستمع اليك كأنه ابنك... فما أكثر المصائب التي تنزل بساحة من لا يستمع. إنّ الرجل الحكيم يبكّر في الصباح ليصلح من شأن نفسه، وأمّا الجاهل فإنّه يقوم مرتبكاً، كما أنّ الأحمق الذي لا يستمع يعدّ الحكمة جهلاً. والابن المستمع... يبلغ الشيخوخة وينال الاحترام، وهو يخاطب أولاده [بالحسنى] ويعيد على أسماعهم نصائح والده... فهو اذن يحدّث أولاده [بما كان يحدّثه أبوه] وهم بدورهم يحدّثون أولادهم»[٢٤].

«وإذا كان رئيسك فيما مضى من أصل وضيع فينبغي لك أن تتجاهل ضعته السابقة واحترمه لما وصل اليه، لان الثمرة لا تأتي عفواً. ولا تعيدنّ قطّ كلماتٍ حمقاء خرجت من غيرك في ساعة غضب. والزم الصمت... وإيّاك أن

(٢٤) المصدر السابق، صفحة ١٤٣ ـ ١٤٤.

تتكلّم إلاّ إذا كنت تعلم أنّك ستحلّ مشكلاً... وعليك أن تقدّم للأمير النصيحة... كن عميق القلب نزر الكلام... وحين تتكلم كن ثابت الجنان طوال كلامك. فعسى أن يقول الأمير الذي يستمع اليك أصوب الكلام الذي يخرج من فمك!»(٢٥).

«إذا أصبحت عظيماً بعد أن كنت صغير القدر، وصرت صاحب ثروة بعد أن كنت محتاجاً... فحذار أن تنسى كيف كانت حالك في الزمن السالف. ولا تفخر بثروتك التي أنعم عليك بها الإله (أي الملك) فإنّك لست بأفضل من غيرك من أقرانك الذين كانو مثلك»(٢٦) «اشبع أصدقاءك... اذا نلت الحظوة عند مليكك، فلا أحد يعرف مصيره اذا فكر في الغد... فعليك أنْ تدّخر ودَّ الأصدقاء لوقت الشدّة التي تهدّد الإنسان... ولكنْ سترى فيما بعد أنّه حين تسوء حالك فإنّ فضيلتك ستكون فوق أصدقائك»(٢٧).

ويجب على المرء أن يتحرّى أخلاق أصدقائه: «فإذا كنت تبحث عن أخلاق من تريد مصاحبته فلا تسألني عن شيء ولكنْ اقترب منه وتعامل وإيّاه على انفراد، وامتحن قلبه بالمحادثة. فاذا أفشى شيئاً قد رآه أو أتى أمراً يجعلك تخجل منه، فعندئذ حذار حتى من أن تردّ عليه»(٢٨).

من كلّ ذلك يتّضح أنّه منذ القرن السابع والعشرين قبل الميلاد كان السلوك قد أصبح أمراً تقليدياً وحكمة منصوصاً عليها يتوارثها الأبناء عن الآباء ويتلقّاها الخلف عن السلف.

«إذا كنت رجلاً ناجحاً... وأنجبت ولداً... عمل صالحاً ومال إلى طبعك وسمع نصائحك... فابحث له عن كل شيء حسن، فهو ابنك الذي من صلبك فإيّاك أنْ ينفر قلبك منه. أمّا إذا جنح إلى الشرّ وعصى أوامرك ولم

(٢٥) المصدر السابق، صفحة ١٤٤ - ١٤٥
(٢٦) المصدر السابق، صفحة ١٤٥
(٢٧) المصدر السابق
(٢٨) المصدر السابق، صفحة ١٤٦.

يعمل بنصائحك... فانبذه بعيداً لانه ليس ابنك ولم يولد لك...»[٢٩].

ويحذّره من الطمع والجشع ايثاراً للصداقة: «إذا أردت أن يكون خُلقك محموداً وأن تطهّر نفسك من كل قبيح فاحـذر الشره فـإنّـه مـرض عضـال لا يُرجى له شفاء، والصداقة معه مستحيلة، لأنّه يجعل حلاوة الصداقة مُراً. وهـو يفرّق بين المرء وزوجه. ويثير البغضاء بين الأبوين والشحناء بين الإخوة. إنّه معدن كل شرّ وموطن كل شيء مرذول. والشّرِهُ لا قبر له»[٣٠].

ويدعو الزائر الى احترام اهل بيوت غيره ولو لم يكونوا من ذوي قرباه، ويحذّره تحذيراً شديداً من غشيان مخادع النساء والاقتراب منهن «فإذا أردت أن تحافظ على الصداقة في بيت تدخله... فاحذر القرب من النساء، فإنّ المكان الذي يتّفق وجودهن فيه ليس بالحسن، واذن فمن الحكمة ألاّ تحشر نفسك معهن. ومن أجل ذلك يذهب الف رجل إلى الهلاك بسبب متعة برهة عابرة تتبدّد كالحلم. ولا يجني المرء من معرفتهن غير الموت»[٣١] إنّ جمال المرأة متعة لا تدوم «فعندما يفتتن الإنسان بأعضاء من الزجاج[٣٢] [فليعلم أنّ هذه الأعضاء ستصير بعد ذلك مثل حجر هرست[٣٣] فإنّما الأمر لحظة تمرّ كالحلم، وفي النهاية يأتي هازم اللذات»[٣٤] إنّ جريمة الزنا كانت عقوبتها الموت في الأزمان التي تلت عصر (بتاح حتب). وليس من المستبعد أنّ ذلك العقاب كان مُتّبعاً في أيّام الدولة القديمة أيضاً.

وتسود جميع حِكَم ذلك السياسيّ الشيخ المحنّك روح الشفقة الكريمة. وهي في نظره تبدأ أوّلاً من البيت والأسرة، ثم الأقرب فالأقرب ويوصي ابنه بألاّ

---

(٢٩) المصدر السابق، صفحه ١٤٧.
(٣٠) المصدر السابق، صفحة ١٤٨.
(٣١) المصدر السابق.
(٣٢) كناية عن اعضاء النساء البضّة البراقة بحسب اللغة المصرية القديمة.
(٣٣) اي شيئاً تافهاً.
(٣٤) المصدر السابق.

يأسى على ما فاته ولا ما أصابه، فلا فائدة من النحيب على لبن مُهراق كما نقول اليوم. بل عليه أن يتوخّى في سلوكه المرح والابتهاج: « كن طلِقاً باش الوجه ما دمت حيّاً »(٣٥) « فإذا كنت حاكماً فكن رحيماً حينما تسمع كلام المتظلم. ولا تسيء إليه [ولا تصدر حكمك عليه] قبل أن يغسل بطنه ويفرغ من قول ما قد جاء من أجله... وإنّها لفضيلة يزدان بها القلب أن يستمع بجنان »(٣٦).

ان هذه الشفقة ذات صلة وثيقة بالمعاملة الحسنة المبنية على الحقّ والعدل. فللحقّ والعدل في أيّام (بتاح حتب) مكانة تسامت كل مكانة « ... ان الحقّ جميل وقيمته خالدة، ولم يتزحزح عن مكانه منذ مبدأ الخلق، لأنّ العقاب يحلّ بمن يعبث بقوانينه. وقد تذهب المصائب بالثروة ولكنّ الحقّ لا يذهب بل يبقى ويمكث. والرجل المستقيم يقول: [نعمّا هو!] إنّه متاع والدي وقد ورثته عنه »(٣٧).

إنّ الحقّ أحقّ أن يُتّبع. لذلك نرى الشيخ الكبير يدعو ابنه الى اتباع الحقّ في القول والعمل والتعلّق بأهداب الصدق وعدم تخطّيه ولو كان مرّاً « تخلّق بالأخلاق الحسنة واعملْ على نشر العدالة، وبذلك تضمنْ لذريتك الحياة من بعدك »(٣٨). إنّ الخُلق الحسن يبقى شيئاً مذكوراً على الدهر. فلا شيء أبقى من الخُلق الحسن. هكذا علّمنا الآباء والأجداد وهكذا خَلّد الآباء والأجداد. فإذا وعيت ما ألقيته عليك فإنّ كلّ صنيع لك سيكون على غرار سنّة الآباء والاجداد، كما إنّ كلّ خطوة تخطوها في سبيل العدالة فإنما يرجع الفضل فيها إذن إلى الآباء والأجداد(٣٩).

---

(٣٥) المصدر السابق، صفحة ١٤٩.

(٣٦) المصدر السابق

(٣٧) المصدر السابق، صفحة ١٤٩ ـ ١٥٠.

(٣٨) المصدر السابق، صفحة ١٥٠.

(٣٩) انظر المصدر السابق.

فالناس بأعمالهم يُذكرون. فذكراها لن تُمحى من أفواه الناس لأنّ نصائحهم جديرة بالتقدير. إنّ الرجل الحكيم تنعم روحه باستمرار بقاء فضله على الأرض. والرجل العاقل إنّما يُعرف بعمله، وقلبُه ميزان لسانه. فاذا تكلم فقد صدق القول، وإذا سمع فإنّه يسمع ما يفيد ابنه الذي يقيم العدل ويبرأ من الكذب. إنّ الرجل الذي اتخذ العدل نبراساً له حتى كان دينه وديدنه بقي ثابتاً في المقام الأسمى والموضع الأسنى. لا جرم أنّنا نجد في كل هذا الكلام نغمة الحكمة العبرانية كما وصلت إلينا في أسفار (العهد القديم) لكنّ حكمة (بتاح حتب) أقدم من حكمة العبرانيين بما لا يقلّ عن ألفي سنة[٤٠].

وقد ختم ذلك الوزير الحكيم نصائحه لابنه بعبارات موحية تغزو مشاعره وتحبّب إلى نفسه العدالة، إذْ يقول له في ختامها: «تأمّل يا بني! إنّ الولد النجيب الذي يكون هبة من الإلْه يكون أداؤه أكثر ممّا يصدر إليه من أوامر. فهو يقيم الحقّ وقلبه يسير على صراطه. وبقدر ما تصل إلى ما وصلت أنا إليه سيكون جسمك سليماً ويكون الملك مرتاحاً إليك في كلّ ما يجري. وكذلك ستبلغ السنّ الذي بلغتُه أنا. إنّ السنين التي قضيتُها على الأرض ليست بالقليلة. فأنا الآن في العاشرة بعد المئة، وقد حباني الملك بمكافأة تفوق كل مكافآت الأجداد، لأنّي أقمت العدل للملك حتى المات»[٤٨] وجدير بالذكر أنّ أحد ألقاب الملك (وسركاف) كان لقب (مقيم العدالة). وهذا لعمري يدلّ على أنّ حِكَم (بتاح حتب) كانت تتمتّع بمكانة راجحة لدى الجهات العليا حتى في أيّام شبابه.

إنّ أكثر من نصف حكم (بتاح حتب) تتناول أخلاق الإنسان وسلوكه. و ما تبقّى فإنّه يختصّ بشؤون الإدارة وسلوك الإنسان الرسمي، وهو يحثّ

---

(٤٠) انظر المصدر السابق، صفحة ١٥٠ ـ ١٥١.

(٤١) المصدر السابق، صفحة ١٥١.

على توخّي اللطف والإعتدال وتأكيد الذات، الذي يكون رائده الحكمة واللباقة. وكلّ ذلك يتمّ عمّا كان عليه حكيمنا الشيخ من منتهى حسن الذوق وسداد الرأي في تقدير الأمور ووزنها بالقسطاس المستقيم. فالحياة فيها الكثير ممّا يجعلنا نحبها ونقبل عليها، ويجب أن يحظى فيها الإنسان بنصيب وافر من الاستمتاع البريء وأن يحافظ على ساعات الراحة والدعة حتى لا تطغى عليها أعباء الوظيفة وواجبات العمل. ولا يفوتنا أن نذكر كذلك أنّه يجب على المرء ان يكون دائم البشاشة والطلاقة لأنّه لا فائدة من الندم. وعلى الجملة، فإنّ النغمة التي تغلب على فلسفة نصائح ذلك الوزير الحكيم هي شدّة اهتمامه بالأخلاق والوازع الخلقي. وإنّ أبرز واجب تنطق به سطورها هو: «ارع الحقّ وعاجل الجميع بالعدل»[٤٢].

إنّ أعظم فضيلة، دائمة يتحلّى بها الإنسان في الحياة هي العدالة والخلق العظيم. هذا هو دستور (بتاح حتب) وقاعدة تفكيره. جوّ مشبع بالرحمة والمحبّة والقيم السامية الرفيعة، تلك كانت حياة الأسرة المصرية القديمة، ومن الأسرة انطلقت شتّى العواطف السامية. فإنّ حياة الأسرة هي التي هيّأت للإنسان باديء ذي بدء الشعور بالمسؤوليات الخلقية[٤٣]. إنّ الإعتقاد بأنّ النعيم في جميع صوره يتوقّف على ما للإنسان من الصفات الخلقية في الحياة الدنيا، يُعدّ من الخطوات الخطيرة في تاريخ الأخلاق، ولا بدّ أنْ يكون الشعور القويّ بالوازع الخلقي هو الذي جعل الفرعون نفسه معرّضاً للمثول أمام إلّه الشمس وهو أوّل إلّه تخيّله المصريون قاضياً خُلقياً في العالم الآخر[٤٤]. فالاعتراف بالحساب في الآخرة وبحاجة الإنسان إلى قيم خلقيّة في ذلك العالم خطوة كبيرة تنقله من الاعتماد على المظاهر الخارجية التي كان يعتقد أنّها كفيلة بتحقيق خلاصه (من بناء الاهرامات وتأتيثها وغير ذلك)

---

(٤٢) المصدر السابق.

(٤٣) انظر المصدر السابق، صفحة ١٥٢.

(٤٤) انظر المصدر السابق، صفحة ١٦٠ - ١٦٢.

إلى الاهتمام بالقيم النفسية الباطنة. وبذلك بزغ فجر عقيدة خلود الروح لأوّل مرّة، من حيث إنّ الخلود دائماً يكون بالروح لا بالجسد؛ لقد تغلّبت أخيراً الصفات الروحية الباطنة على المزايا المادّية الظاهرة، في بلد عريق راسخ البنيان، قويّ الشعور بالذات يذخر بمجموعة غنيّة من القيم والمثل. وحينما بدأ المصريون يتصوّرون الحاكم الإلّهي لهذا البلد كانوا في الحقيقة يسيرون في الطريق المؤدّي إلى عقيدة التوحيد السامية. وكان ذلك الحاكم هو إلّه الشمس. وهكذا يكون المصريون القدماء قد سبقوا العبرانيين إلى عقيدة التوحيد بعشرات القرون، كما كانوا قد سبقوهم أيضاً إلى المثل الخلقيّة الرفيعة التي هي أقدم بكثير من التوراة.

قيم خلقية رائعة وتعاليم سامية حبّذا لو التزمها الناس جميعاً. وهي على سموّها وروعتها ليس فيها، في نظري ـ ما يدلّ على أنّها تُقال لأوّل مرّة، بل إنّي ألاحظ فيها استمراراً لتقاليد سابقة أقدم منها بكثير. إنّها تستعمل نفس النبرة التي نستعملها في هذه الأيّام (وإنْ كانت أقلّ كذباً ونفاقاً) فهل نكون نحن أوّل من طلع بها على العالم؟ أنا لا أتصوّر أنّها خرجت دفعة واحدة من حوف العدم بل إنّي على ثقة بأنّ صاحبها يحثّ على قيم وتعاليم معروفة قديمة. إنّني أجد فيها تذكيراً ولا أجد فيها نقلة من التوحّش إلى عصر الضمير حدثت بجرّة قلم.

وبعد سنة ٢٥٠٠ ق. م. بقليل انهارت حكومة الدولة القديمة، أي الاتحاد الثاني وانفرط عقد البلاد ومُزّقت أوصالها شرّ ممزّق. وبعد نزاع طويل بين الأشراف المحليين على السلطة، ظهر عميد أسرة من حكّام الإقطاعات كان يقطن في اهناسية المدينة جنوبي منف، واستولى على السلطة وأقام نفسه فرعوناً على البلاد. وقد ترك هذا الإنهيار أثراً قوياً في عقول القوم. إذْ أقلع رجال الفكر عن التعلّق بالمظاهر الكاذبة وتحوّلوا إلى التأمّل العميق في القيم الباطنة. ويتحدّث أحد ملوك اهناسية في رسالته إلى ابنه مريكارع لمّا قارب حكمه

النهاية، فيقول له وهو يرجع بنظره إلى الوراء للإفادة من ماضي تلك الدولة القديمة وذلك لعظيم احترامه للحِكَم التي تمخّضت عنها تلك الأزمان: «إنّ الحقّ يأتي إليك مختمراً حسبما كان عليه الأجداد، فعليك إذن أن تقتدي بآبائك وأسلافك... تأمّل، لأنّ كلماتهم مدوّنة في المخطوطات فافتحها لتقرأها واجعل معرفتهم قدوة لك، وبهذه الكيفية يصير صاحب الصناعة على علم بها»[٤٥] ويضيف قائلاً: «كن ممّن يحسنون صناعة الكلام لتكون قوي البأس لأنّ قوّة الإنسان هي اللسان، والكلام أشدّ بأساً من كل حرب»[٤٦]. لكنّ اللسان الذرب يحتاج الى توجيهٍ حكيمٍ. لذلك يستدرك قائلا: «إن الرجل الفطن لا يجد من يُفحمه كما إنّ الذين يعرفون أنّه ممّن أوتي الحكمة لا يعارضونه، وبذلك لا تقع النكبات في زمانه»[٤٧] ويوصيه بألاّ يبخس الناس أشياءهم فيعاملهم بحسب كفاءآتهم دون أن يهمل الأسر الشريفة العريقة: «... وإيّاك أن ترفع من شأن ابن العظيم على ابن الوضيع، بل اتخذ لنفسك الرجل من أجل كفايته»... ولكنْ لا تفرّط في الأشراف «لأنّهم إذا لم يكونوا أهل يسار فإنّهم لا يقيمون العدل في إدارتهم للأمور. إنّ الرجل الغني في بيته لا يتحيّز [في حكمه] لأنّه صاحب عقار وفي غنى عن الناس، ولكنّ الرجل الفقير [وهو في وظيفته] لا يتكلّم بالقسط، لأنّ الرجل الذي يقول لا أملك شيئاً لن يكون محايداً بل سينحاز إلى الشخص الذي يدسّ في يده الرشوة. فالعظيم من كان أشرافه عظماء، والملك الخطير من كانت له حاشية، والرفيع من كان حوله أشراف كثيرون. وإذا قلت الحقيقة في بيتك هابك الأشراف المتسلّطون على الأرض. والملك ذو العقل النزيه يكون ناجحاً لأنّ داخل [القصر] هو الذي يبعث الاحترام في الخارج»[٤٨].

---

(٤٥) المصدر السابق، صفحة ١٦٦ ـ ١٦٧.

(٤٦) المصدر السابق.

(٤٧) المصدر السابق، صفحة ١٦٧.

(٤٨) المصدر السابق، صفحة ١٦٨.

الملك الصالح

إنّ الملك الصالح لا يكتفي بإقامة الشعائر المقدّسة. ففضيلة الملك لا تظهر في مثل هذه الأعمال الخارجية التي ليست ضماناً كافياً لرضى الإلّه. فإنّ أخلاق المعطي أعظم خطراً من الهبة التي يبذلها. ولذلك نجد الملك الطاعن في السن يأتي في وصيته بما يعدّ من أنبل ما جاء به التفكير الخلقي بمصر القديمة، إذ يأمر ابنه بأن يحفظ في ذهنه أنّ فضيلة الرجل المستقيم أحبّ [عند الإلّه] من ثور [يقدّمه] الرجل الظالم [قربانا]. وهذا اعتراف صريح بقيمة الحياة الصالحة في نظر الإلّه، وهو الذي لا يقبل أن تقوم الهدايا مقام الأخلاق فلا بدّ اذن لذلك الشاب عندما يتربّع على عرش الملك أن يحكم طبقا للصفات الخلقية الباطنة: [يا بنيّ] «أقم العدل لتوطّد به سلطانك على الأرض، وواس الحزين، وإيّاك والإساءة إلى الأرملة أو حرمان رجل من ميراث والده أو إيذاء الأشراف في مراكزهم. ولا تتولَّ العقاب [بنفسك] فإنّ ذلك لا يفيدك، بل عاقب بالجلادين وبغير إسراف، وبذلك يستتبّ النظام في الارض... ولا تقتلنّ رجلاً تعرف قدره وكنت وإيّاه على مقاعد الدراسة»[٤٩].

وابتغ فيما تعمل الدار الآخرة حيث لا ينفع مال ولا بنون. فإنّ محكمة القضاة الذين يحاسبون المذنب لا يرحمون من ظلم نفسه عندما توضع أعماله بجانبه كالجبال. هناك الخلود وويل لمن لا يسمع. فالحياة الصالحة في الحياة الدنيا هي الطريق إلى الآخرة وهي العماد لها[٥٠] وبذلك فقد أعلن بطلان الاعتماد على العوامل المادّية الصرف للحصول على النعيم الأخروي. إنّ سير الزمان ينحسر بلا هوادة عن انهيار العقيدة المادية. ففضيلة الإنسان هي أثره الباقي. أمّا ذلك الذي له سمعة رديئة فيصير نسياً منسياً[٥١]. إنّ العدالة

---

(٤٩) المصدر السابق، صفحة ١٦٩.

(٥٠) انظر صفحة ١٦٩ ـ ١٧٠.

(٥١) المصدر السابق، صفحة ١٧٢ ـ ١٧٣.

أبديّة، فهي تنزل مع من يقيمها الى القبر عندما يوضع في التابوت ويثوي في الأديم. كما أنّ اسمه لا يُمحى من الأرض، بل يُذكر دائماً بسبب عدله. وهكذا تكون استقامة كلمة الله[٥٢] وهاك قول أحد المظلومين في وجه ظالمه وهو يحاوره مذكّراً إيّاه بخطر الانضمام الى جانب الغش، لأنّ من يأتي فعلاً رديئاً «لا يُرزق أولاداً ولا يجد من يرثه من بعده، ومن يُقلعْ في سفينة الغشّ فلن يرسو على الأرض ولن تُربط مراسي سفينته في الميناء... ومن لا يهتمّ بأمر الآخرين لا أمن له، ولا صديق لمن يصمّ أذنيه عن الحقّ، كما أنّ الجشع لا يحظى بيوم سعيد...»[٥٣].

ومما يسترعي النظر حقّاً أنْ نجد أشراف رجال البلاط الفرعوني منذ أربعة آلاف سنة مضت يهتمّون بإسعاد حال الطبقات الدنيا. لقد أعلنوا حرباً مقدّسة لنصرة العدالة الاجتماعية. لقد كان في ذلك العصر مفكرون إجتماعيون يحسّون بالحاجة إلى وجود حاكم عادل[٥٤] وهو الحاكم الأمثل الذي لا يحمل شرّاً، ويجول بين رعيّته كالراعي يجمع شتات قطيعه[٥٥] إنّه الحاكم الطاهر النقيّ الخيِّر الذي يعزّ عشيرته ويحميها ويسحق الأشرار. تلك هي المثل الاجتماعية أو الحلم الذهبي لمفكري ذلك العصر، ان لم نقل منهجهم الاجتماعي بالفعل[٥٦].

بدء انهيار الثقة بين الحاكم والمحكوم

لقد كانت هناك ثقة بين الحاكم والمحكوم، ولكنّ هذه الثقة بدأت تتزعزع على ما يبدو في أيام (أميني) وهو اختصار مشهور للاسم الكامل (أمنمحات) المؤسّس العظيم للأسرة الثانية عشرة والمصلح الذي أعاد توطيد سلطان مصر

(٥٢) المصدر السابق، صفحة ٢٠٥.
(٥٣) المصدر السابق، صفحة ٢٠٥ ـ ٢٠٦.
(٥٤) المصدر السابق، صفحة ٢٠٦.
(٥٥) المصدر السابق، صفحه ٢١٢.
(٥٦) المصدر السابق، صفحة ٢١٢ ـ ٢١٣.

في العهد الاقطاعي حوالي سنة ٢٠٠٠ ق.م. وقد ذُكر عنه في نقش تاريخي كتب بعد ذلك العصر بثلاثة أجيال «انّه قد محا الظلم لانّه أحبّ العدل كثيراً»(٥٧) لكنّ أهل العدل لا يخلون هم أيضاً من الأعداء الذين يتربّصون بهم بالمرصاد. أفلم يكن عمر بن الخطاب شهيد العدل؟ فما كان يشعر به (بتاح حتب) القديم من «أنّ كلّ شيء على ما يرام» قد اختفى إلى الأبد. فقد حاول البعض اغتيال (أمنمحات) بعد حكم طويل ناجح امتدّ أكثر من جيل من الزمان. وحينما بدأ يشعر بوطأة كبر السن وجّه إلى ابنه (سنوسرت) ـ وهو أوّل من سمّي بهذا الاسم من ملوك مصر ـ كلمة في صورة نصيحة مختصرة، جرياً على الطريقة التي اتّبعها والد الأمير (مريكارع) ولكنْ بروح تختلف عن تلك اختلافاً تامّاً. فيقول لأبنه معرّفاً العدالة: «انصت لما أقول لك حتّى تصير ملكاً على البلاد وحتّى تغدو حاكم الشاطئين، وحتّى يكون في مقدورك أن تزيد في خيرات البلاد. اعمد إلى تقوية نفسك أمام جميع أتباعك، لأنّ الناس يصغون لمن يُرهبهم. ولا تقتربنّ منهم على انفراد، ولا تملأنّ قلبك بأخ، ولا تعرفنّ صديقاً، ولا تتّخذنّ لنفسك خلاّناً [يكونون موضع ثقتك]، وحينما تنام حافظ بنفسك على قلبك، لأنّ الانسان لا أناسيّ له يوم الكريهة. لقد أعطيتُ السائل وأطعمتُ اليتيم، وقَبِلتُ الحقير والعظيم في حضرتي. غير أنّ الذي أكل زادي قد عصاني، ومن مددت له يدي كان مبعث خوف لها»(٥٨).



وفي خطاب ملكي، يرجع تاريخه الى عهد الدولة الحديثة، أي بعد العهد الإقطاعي السابق ببضعة قرون، قال فرعون لوزيره الأعظم، وقد كان يلقي ذلك الخطاب كلّما أسند مسؤوليّة الحكم إلى وزير أعظم جديد:

(٥٧) المصدر السابق، صفحة ٢١٧.

(٥٨) المصدر السابق، صفحه ٢١٩ ـ ٢٢٠.

« واعلم أنّ الوزارة ليست حلـوة المذاق... بـل إنّ طعمهـا مـرّ [كالعلقم]... فإذا جاءك شاكٍ من الوجه القبلي أو من الوجه البحري أو من أيّ بقعة أخرى من البلاد فعليك أن تطمئنّ إلى أنّ كلّ شيء يجري وفقاً للقانون... فتعطي كل ذي حقّ حقّه... ».

« فلا تنس أن تحكم بالعدل لأنّ التحيّز يعدّ عصياناً للإله... وعامل من تعرفه معاملة من لا تعرفه، والمقرّب من الملك كالبعيد عنه... ولا تغضبنّ على امريء دون أن تتحرّى الصواب في أمره، بل أغضب على من يجب الغضب عليه. إجعل نفسك مهيباً ودع الناس يهابونك. وإنّ الأمير لا يكون أميراً إلاّ إذا هابه الناس... واعلم أنّ الخوف من الأمير يأتي من إقامته العدل.

« واعلم أنّك ستصل إلى تحقيق الغرض من منصبك إذا جعلت العدل رائدك في عملك... إنّ الناس ينتظرون العدل في كلّ تصرّفات الوزير. وهي سنّة العدل المعروفة منذ أيّام حكم الإله في الأرض. والناس يقولون عن كاتب الوزير « إنّه كاتب عادل ». أمّا الذي يقيم العدل بين الناس جميعاً فهو الوزير... لا تتوان قطّ في إقامة العدل... واعلم أنّه جدير بالملك ألاّ يميل إلى المستكبر أكثر منه إلى المستضعف »[٦٩].

عاد الضمير قوة اجتماعية

لقد انتهى عهد تلك الأيّام الخالية التي كان يُعدّ فيها سلوك الإنسان سلوكاً مُرضياً إذا رضي عنه الوالدان. فمجرّد استحسان الأسرة لسلوك الفرد أصبح قليل الغَناء في ذاته. لقد أتى عصر التفكير في مثل عليا للسلوك الشخصي يرتبط أمرِها بطبقات بأسرها من المجتمع، فالسلوك منذ الآن عرضة لحكم المجتمع عليه. وهذا الحكم الاجتماعي قد وضع في فم إله الشمس. وهكذا صار الضمير قوّة اجتماعيّة كما صار الملك منقاداً لنفوذ المفكّرين الأخلاقيّين، وأصبحت سياسة العدالة الاجتماعيّة جزءاً من هيكل

(٥٩) المصدر السابق، صفحة ٢٢٣ ـ ٢٢٤.

النظام الحكومي. فعلى الوزير أن يقيم شريعة العدل لانّ الإلّه الأعظم الذي يشرف على الدولة يمقت الظلم[٦٠].

ويرجع تأثير تلك المثل العالية للعدالة الاجتماعيّة التي وجدت سبيلها الى الحكومة الى الشكل الذي انتشرت عليه بين جميع طبقات الشعب. فإنّ مثل تلك العقائد لو كانت أعلنت بين القوم في صورة مباديء مجرّدة لما لفتت إليها الأنظار. بل ربّما لما كان لها أيّ تأثير مطلقاً. لقد كانت قدوة وسلوكاً فعلياً قبل أن تكون أفكاراً، ومن هنا نفوذها وفاعليّتها في الناس الذين يؤمنون بها[٦١].

وقد لاحظنا من قبل أنّ المثل العليا الاجتماعيّة التي نبتت في العهد الإقطاعي قد أُضيفت اليها سلطة مقدّسة وعُزيت الى أصل إلّهي. فقد كانت هذه المثاليّة الاجتماعيّة مرتبطة بحكم الإلّه (رع) إلّه الشمس الذي كان يجدّد فخامة حكمه الخلقي في الفرعون خليفته على الأرض. فالإلّه (رع) هو الذي كانت له السيادة على أفكار أولئك الفلاسفة الاجتماعيّين في العهد الإقطاعي، وهو المتصرّف الخلقي العظيم الذي يحاكم أمامه الجميع بمقتضى العدالة، وإليه يرجع التعساء طالبين البراءة في الآخرة. فالواجبات الخلقيّة التي تظهر في اللاهوت الشمسي ليست اذن إلاّ صورة لأقدم بعث إجتماعي مدوّن في التاريخ. وقد كان من أهمّ نتائج الملكيّة المثلى لحكم إلّه الشمس الأمل في تكرار مثل ذلك الحكم الطافح بالخير[٦٢].

وكان لا بدّ في ذلك الوقت لكلّ عظيم وكلّ قوي أن ينتظر المحاكمة أمام محكمة العدل، على أن يكون ذلك على قدم المساواة مع الفقير ومن لا ناصر له في المعاملة وفي الأحكام. وتلك المعاملة لم تتركّز فقط في الإعتقادات الدينيّة والمباديء الإجتماعيّة، بل ذكرت أيضاً رسمياً في السياسة الملكيّة. ولا

(٦٠) المصدر السابق صفحة ٢٢٦ ـ ٢٣١.

(٦١) المصدر السابق، صفحة ٢٣١ ـ ٢٣٢.

(٦٢) انظر المصدر السابق، صفحة ٢٣٣ ـ ٢٣٤.

يكاد يكون هناك أيّ شكّ في أنّ مثل تلك القصائد الخاصّة بالعدالة الاجتماعيّة كما وجدناها في ذلك العصر قد ساعدت مساعدة عظيمة على نموّ الإقتناع بأنّ الانسان الذي يصبح مقبولاً أمام محكمة عدالة الإله العظيم ليس هو الرجل الذي يكون صاحب سلطان وثروة وانّما هو رجل الحقّ والعدالة(٦٣).

وقد تأثّر الكهنة الذين كانوايمارسون اللاهوت في ذلك العصر تأثّراً عظيماً بذلك الميل الى نشر المساواة وتعميمها بين الناس. ويكشف لنا عن مبلغ ذلك التأثير خطاب أساسي هام لإله الشمس عُثر عليه في متون التوابيت الخشبيّة التي يرجع تاريخها الى ذلك العصر الإقطاعي، اذ يقول: «لقد خُلقت الرياح الأربعة ليتنفّس بها الانسان كأخيه الإنسان طوال حياته، وخُلقت المياه العظيمة ليستعملها الفقير كما يستعملها السيّد.

«لقد خَلقتُ كل انسان مثل أخيه الانسان وحرَّمتَ عليهم إتيان السوء، ولكنّهم هم الذين يخالفون عن امري...(٦٤).

إنّ ظهور مثل هذه المثل التي قضت على كلّ الفوارق الإجتماعيّة في نظر الخالق العظيم عندما خلق الناس وجعلهم سواسية أمام المسؤولية الخلقيّة، يُعدّ أمراً غريباً. ويزيد في غرابته ظهوره قبل عصر المسيح بألفي عام، أي كان معاصراً على وجه التقريب لعهد الملك البابلي حمورابي (حوالي سنة ١٩٠٠ ق.م.) الذي نصّ قانونه المشهور على أنّ «جميع العقوبات والأحكام القضائيّة تتفاوت بحسب مكانة المذنبين والمتخاصمين في المجتمع».

وبانتشار شريعة المساواة بين الناس في الحياة الدنيا أخذت تختفي وتزول مع الزمن تلك الحقوق الخاصّة التي كان يدّعيها العظماء والأقوياء لأنفسهم من الإجلال والسعادة في الحياة الآخرة. ومن هنا بدأت عقيدة المساواة بين البشر

(٦٣) المصدر السابق، صفحة ٢٣٤ ـ ٢٣٥.
(٦٤) المصدر السابق، صفحة ٢٣٤ ـ ٢٣٥.

وحقّهم في التمتّع بنعيم الآخرة تشقّ طريقها. لقد صار عالم الآخرة أيضاً عالماً تسود فيه القيم الديمقراطيّة لتشمل الناس جميعاً. فشريعة المساواة قائمة بينهم سواء في هذه الحياة او بعد الممات. ولذلك لمّا صارت سعادة الآخرة حقّاً مشاعاً لجميع الأموات، سارعت الجماهير الى التعلّق بهذا الامتياز الجديد الذي يمنحهم حقّ التمتّع بذلك المصير السماوي الفخم الذي كان في زمن مضى وانقضى موقوفاً على الفرعون وحده، فأقبلوا على الشعائر الجنازيّة وواظبوا على القيام بها والمحافظة على طقوسها(٦٥).

والطقوس لها كهنتها؛ ولو انّ هؤلاء الكهنة تركوا الأمور على سجيّتها لكان خيراً لهم. ولكنْ ـ لسوء الحظ ـ كان انتشار الاعتقاد في نفع قوة السحر وتأثيرها في الحياة الآخرة ذا أثر ضارّ في تردّي الأخلاق. إذ كان سائداً آنذاك أنّ جميع النعم الماديّة يمكن الحصول عليها بلا نزاع باستعمال الرقى والتعاويذ الملائمة. لقد تسرّب السحر إلى عالم جديد وهو عالم الضمير والصفات الشخصيّة والأخلاق. وأغرت الكهنة أبواب الكسب الحرام ودفعت بهم الى اتّخاذ خطوة خطرة للاحتيال على تحصيله كيفما اتّفق بلا وازع من ضمير ولا رادع من خُلق. وبدأت « صكوك الغفران » تظهر على المسرح قبل ظهورها في القرون الوسطى بعشرات القرون. وإنّ (كتاب الموتى) هو على الأخصّ كتاب للرقى والتمائم السحريّة. وكانتْ مناظر المحاكمة في الآخرة ومتن إعلان البراءة تُنسخ بكثرة على صفحات البردي، يقوم بنسخها الكهنة ثم تُباع للناس جميعاً. وكان اسم المتوفّى لا يُكتب في هذه النسخ، بل يُترك مكانه خالياً ليملأه المشتري بعد حصوله على تلك « الاستمارة ». وعلى ذلك فقد صار في إمكان كل إنسان مهما كانت أحلامه في الحياة الدنيا، أن يحصل من الكتبة على شهادة تقول إنّه كان رجلاً فاضلاً. بل لقد كان في مقدور الميت أن يحصل على صيغة سحريّة تبلغ من القوّة والتأثير بحيث تجعل إلّه

---

(٦٥) انظر المصدر السابق، صفحة ٢٣٦ ـ ٢٦٥.

الشمس يهوي من سمواته في النيل اذا لم يخرج ذلك الميت من المحاكمة بريء الساحة.

توقّف انتشار الأخلاق الفاضلة

وهكذا نجد أنّ أقدم انتشار للأخلاق الفاضلة أمكننا تتبّعه في حياة الانسان قد توقّف فجأة، أو على الأقلّ قد صُدم صدمة عنيفة بتلك الحيل الممقوتة التي كان يستعملها أولئك الكهنة الدجّالون جرياً وراء الكسب والنشب. ولا أحسبني هنا بحاجة إلى بيان ما أدّى إليه تدخّل السحر في هذا الصدد من الخلط بين العوامل الحقيقيّة للنجاة والعوامل غير الحقيقيّة. فتلك البراءة لا يمكن بها بطبيعة الحال تطهير القلب ممّا لحقه من فساد. إنّ الوازع الخلقي الذي كان يحسّ به المصريّون الأقدمون أكثر من أي أمّة أخرى في الشرق القديم وصلت الينا أخبارها في هذا المضمار، والذي بُنيت عليه فكرة الحساب الخلقي العسير في عالم الآخرة، بدأ يهتزّ ويتزعزع بمثل تلك الوسائل الخارجيّة التي ابتدعها لهم السحرة. ولا بدّ انّ الاعتقاد العام الذي سرى بين الناس معتمداً على حيل من هذا القبيل للفرار من المسؤوليّة الخلقية، قد سمّم حياة الشعب الفطريّة[٦٦].

ومع انّ (كتاب الموتى) يكشف لنا أكثر من أي مصدر آخر قبله في تاريخ مصر القديمة عن صيغة المحاكمة الخلقيّة في العالم الآخر وكيفيتها وتوخّي المصريّين للحقيقة في تصوير المسؤوليّة الخلقيّة، فإنّه كذلك يدلنا على مدى انحطاط المباديء الخلقيّة في ذلك الوقت. بل إنّه بتحوّل (كتاب الموتى) إلى سلاح لضمان البراءة الخلقيّة في يوم القيامة بلا أي مراعاة لقيمة أخلاق الشخص نفسه، قد تطرّق الفساد الى ذلك الإيحاء الباطن الذي كان عنوان مجد مصر القديمة. وهكذا أخذ الانهيار الخلقي يدبّ في أوصال الدولة[٦٧]

---

(٦٦) انظر المصدر السابق، صفحة ٢٨٢ ـ ٢٨٤.

(٦٧) انظر المصدر السابق، صفحة ٢٨٤.

وبدأت عمليّة الانحدار الى الهاوية.

فـانّما الأمـم الأخلاق مـا بقيـت فان هم ذهبـت أخلاقهـم ذهبـوا

إخناتون العظيم

ولكنّ انحدار الأمم لا يحصل دفعة واحدة، إنّه يجري ببطء شديد قد لا يحسّ به إلاّ بعض الآحاد. بل قد يشهد أحياناً عمليّات صعود وارتفاع خادعة، ولكنّ النهاية على كلّ حال أصبحت وشيكة. قُضي الأمر الذي فيه تستفتيان!

لقد كان الشعور الخلقي عند المصريّين القدماء قويّاً جدّاً حتّى أصبح أمراً لا تهمّه تأدية الشعائر والمناسك بقدر ما يهمّه طهارة وسلامة النيّة. وجاء التوحيد ليقوّي هذا الشعور ويزيده اشتعالاً. فإنّ امنحتب الرابع الذي خلف والدَه امنحتب الثالث حوالي سنة ١٣٧٠ ق.م. قد غيّر اسمه من (امنتحتب) أي «أمون مرتاح او راض» إلى (إخناتون) أي «آتون إلّه الشمس راض». لقد كان يريد إقامة دين عالمي يحلّ محلّ القوميّة المصريّة التي سبقته والتي سارت عليها البلاد مدّة عشرين قرناً. لقد كان ملكاً يعتمد في دعوته على العقل والايمان بالعقل . ولا ادلّ على ذلك من أنّه محا بلا تردّد طائفة الأساطير والتقاليد التي كانت تحظى بالاحترام والتي كانت تقول بأنّ النيل هو الإلّه (اوزير). ثمّ نسب الفيضان في الحال إلى قوى طبيعيّة يهيمن عليها ذلك الإلّه. ثمّ تجوهل الإلّه (اوزيـر) كليّـة فلم يـُذكـر قـطّ في جميـع الوثـائـق الاخناتونيّة[٦٨]. وقد قبل اخناتون المذهب الشمسي الموروث الذي ينطوي على نظام خُلقي عظيم. وكانت تلك الحركة التوحيديّة ذروة التقدير القديم للنظام الخلقي الذي نودي به على لسان مفكّري عصر الأهرام، أولئك الرجال الأفذاذ الذين أسّسوا مملكة عظيمة من القيم الخلقية الرائعة[٦٩] وممّا هو جدير

(٦٨) المصدر السابق، صفحة ٣١٤، أنظر ايضا صفحة ٢٩٧ و ٢٩٩.

(٦٩) المصدر السابق، صفحة ٢٢٠.

بالذكر أنّ إخناتون كان على الدوام يذيّل اسمه الملكي الرسمي في جميع آثار الدولة العظيمة بهذه الكلمات: «الذي دأب على الصدق»[٧٠] وهذا النعت الهام الذي أُلحق باسم إخناتون جعله الممثّل الرسمي والمعاضد للنظام الخلقي القومي العظيم. وإنّ ما كان يرمي إليه من وراء إضافة تلك الكلمات إلى اسمه الملكي إنّما هو امتداد سلطان النظام الخُلقي القومي القديم حتّى يصير نظاماً عالميّاً. وتمشّياً مع هذه الحقيقة فقد سمّى إخناتون عاصمة ملكه الجديدة التي أقامها في تل العمارنة (مقر الصدق). وسيراً على سُنّته كان رجال البلاط يعظّمون الصدق كثيراً[٧١].

لقد كان معظم تاريخ العالم حتى عهد إخناتون عبارة عن سير الحوادث بحكم سطوة التقليد الذي كان له على النفوس سلطان قاهر. وليس لدينا استثناء بارز في هذا الصدد إلاّ امنتحتب، ذلك الطبيب النطاسي والمهندس البارع والحاكم الفذّ والخبير المحنّك العظسم. وفيما عدا هذه الشخصيّة من المصريّين القدماء لم يكن الناس سوى نقط من الماء في تيّار الحياة الجارف. فإذا استثنينا امنحتب هذا كان إخناتون اوّل شخصيّة مستقلّة ظهرت في التاريخ وصلت إلى علمنا. فإنّه قد أحرز مكانته السامية بنفاذ بصيرته وحسن تدبيره وتفكيره؛ ثم نهض بنفسه علانيّة وقام في وجه جميع التقاليد ونبذها نبذ النواة ولم يلجأ في توطيد مذهبه الجديد إلى سلطات الأسطورة التي كان يلجأ اليها أسلافه، كما لم يعتمد على الروايات المتداولة العتيقة عن سطوة الآلهة، وإنّما اعتمد فقط على سلطان العقل والبراهين العقليّة العتيدة مشفوعة بقوّة الحكم. لقد جاء إخناتون في زمان غير زمانه، أو لعلّه لم يفهم زمانه لقلّة خبرته بعمليّات الإصلاح السياسي والاجتماعي. فقد كان حكمه مثالاً لسيطرة آراء الحاكم التي لا تحفل بحالة الشعب ولا تقيم وزناً لمدى استعداده لقبولها. فلنرتقب اذن يوم ينقلب الناس على هذه السياسة وتتضافر الجهود للقضاء عليها[٧٢].

(٧٠) المصدر السابق، صفحة ٣٢٣.

(٧١) المصدر السابق، صفحة ٣٢٣ ـ ٣٢٤.

(٧٢) المصدر السابق، صفحة ٣٢٥ ـ ٣٢٦.

وسقط إخناتون العظيم سقوطاً مريعاً يحوطه الغموض. لقد كان الكهنة أوّل المتضرّرين. وكلّنا نعرف حرص الكهنة على تأمين مصالحهم، وأكبر أعداء الكهنة من يهدّد هذه المصالح. فقد حمل إخناتون حملة شعواء على هؤلاء الكهنة الذين أفسدوا الأخلاق بالعوامل السحرية لضمان براءة الميت فيما بعد الموت وفضح دسائسهم. ولا بدّ انّ الكثيرين منهم الذين كانوايكظمون غيظهم الشديد في صدورهم، قد مزجوا سخطهم بسخط طوائف بأسرها من الباعة وأصحاب الحِرف الحانقين، كالخبّازين الذين كانوا يكسبون عيشهم من بيع فطائر الشعائر خلال أيّام الأعياد التي تقام في المعابد، وكالصُنّاع الذين انقطعت موارد رزقهم الذي كان يقوم على بيع تعاويذ الآلهة القدامى عند أبواب الهياكل، وكالحفّارين المرتزقة الذين أصبح ما صنعوه من تماثيل الإله (اوزير) مكدّساً تحت الأتربة المتراكمة في مصانع صار عاليها سافلها، وكحجّاري الجبّانة الذين وجدوا ما صنعوه من شواهد القبور المزخرفة بالنقوش الزاهية المنقولة من (كتاب الموتى) أيضاً أصبحت تُعدّ اذذاك لعنة لمن يستعملها اذا كانت مملوءة بأسماء الآلهة القدامى، أو إذا كانت تحمل كلمة (الإله) بصيغة الجمع، وكالمشعوذين الذين حُرموا كل أسهم تجارتهم الخاصّة بالاحتفالات السحريّة التي كانت تُستعمل بنجاح منذ الفي سنة، وكالجنود الأشدّاء الذين كانوا ساخطين على سياسة الملك السلميّة في آسيا وعدم اهتمامه بإدارة أملاكه الامبراطوريّة والمحافظة عليها... انّ هؤلاء المتضرّرين وكثيرين غيرهم كانوا قوام الجيش السرّي الذي يعمل في الخفاء لثلّ عرش الفرعون العظيم[٧٣]!

وكان فرح الكهنة باسترداد سلطانهم فرحاً عظيماً بطبيعة الحال. فبعد سقوط (إخناتون) لم يترك اعداؤه حجراً واحداً دون ان يقلبوه لإزالة كل اثر من آثار الحكم الممقوت بزعمهم. وبهدم سلطان (إخناتون) بدأت مصر عهداً جديداً يختلف عمّا قبله. حقاً انّ بهاء عظمتها الظاهري، وتلك الصورة

(٧٣) المصدر السابق، صفحة ٣٢٨.

الرائعة لثباتها الطويل المدى، كان ذكرها لا يزال يتردّد في تعابير الفخر اللّفظيّة التقليديّة الفارغة، ولكن الحالة الواقعية أخذت تضمحلّ عندما اقترب القرن الرابع عشر قبل الميلاد من نهايته[٧٤].

لقد قامت حركة (إخناتون) بين شعب عظيم ما لبث أن وقف مجرى حياته فجأة. وتحوّل في اتّجاه غريب عنه بالرغم من قوّة اندفاعه التي لا تكاد تقاوَم. لقد انتصر فرد على شعب بأسره ولكنّه انتصار لم يكن معدّاً له فضلاً عن أنّه جاء في غير أوانه. لقد سقط (إخناتون) وكانت الأخلاق أوّل ضحايا هذا السقوط. لقد أفسدها الكهنة من قبل وهم الآن يريدون الإجهاز عليها. وككلّ ثورة مضادّة يزعم أصحابها الحرص على الأخلاق وتقويم ما فسد من الأخلاق، فقد كان سقوط إخناتون في نظر أعدائه المنتصرين معناه إعادة للنظام الخُلقي القديم: العدالة والقضاء على حكم الظلم والطغيان. فقد تولّى الحكم بعده (توت عنخ أمون) ذلك الشاب الضعيف زوج ابنة إخناتون. وأصدر الملك الجديد بياناً أشار إلى نفسه فيه بقوله: «انّه الحاكم الطيّب الذي قام بأعمال عظيمة لوالد كلّ الآلهة [أمون] والذي أصلح له كل ما كان مخرّباً حتّى صار آثاراً خالدة. ومُحيت من أجله الخطيئة في الأرض [مصر]، وبذلك بقيت العدالة [لم يمسسها سوء]»[٧٥].

وهذا لا يخلو من الحقيقة رغم انّه لا يعدو ان يكون وعوداً برّاقة عوّدتنا عليها الثورات المضادّة. فانّ الاتّجاهات والأفكار التي نشأت منها ثورة إخناتون لم تختف جملة، لأنّ الإنهيار كما أسلفنا القول، يتحرّك ببطء فضلاً عن انه قد يتحوّل أحياناً الى عملية صعود . إنّه لا يسير أبداً في خطّ مستقيم بل في خطّ متعرّج يشبه من بعض الوجوه الخطوط التي تسجّلها إبرة جهاز تخطيط القلب أو أي شيء من هذا القبيل. إنّ هذا التشبيه وإن كان غير دقيق، فإنّه يعطي صورة تقريبيّة لما يجري لا في عمليّات التدهور فقط بل في

(٧٤) المصدر السابق، صفحة ٣٣٠ ـ ٣٣١.
(٧٥) المصدر السابق، صفحة ٣٣١.

النهضات والحركات الثوريّة عامّة. ففي الحالين هناك صعود وهبوط. لكنّ الخطوط المتّجهة إلى أعلى في عمليّة الصعود يشوبها عدد قليل نسبيّاً من الخطوط المتّجهة إلى أسفل. كما أنّ الخطوط المتّجهة إلى أسفل في عمليّة الإنهيار والهبوط لا تخلو من بعض الخطوط المتّجهة إلى أعلى. وفي حالة مصر القديمة بالذات، فإنّ الرصيد الكبير من القيم الخُلقيّة والمثل الرفيعة الذي يزخر به ماضيها الطويل كان كفيلاً أن يمدّ في عمرها وينسئي في أجلها لتستنفد جميع إمكاناتها وتأتي على آخر حبّة خير لا تزال تدبّ في أضلعها.

عودة عبادة أمون

إنّ تلك العاصفة حينما هبّت اكتسحت على وجه التقريب كلّ أثر لأقدم باحث عن المثل الأعلى وصل خبره إلينا. وعادت عبادة أمون والآلهة القدامى، التي فرضها كهنة آمون على توت عنخ أمون دون أن يستطيع لها دفعاً. وبالرغم من كل ذلك فإنّ الأفكار والإتجاهات التي نشأت منها ثورة إخناتون لم تختف جملة بل بقيت منها باقية... فإنّ نواحي آتون (إلّه الشمس) الإنسانيّة والخيريّة التي تتجلّى في عنايته بكلّ البشر كانت قد استولت على خيال الطبقة المفكّرة[٧٦]. وإنّ ثقة المتعبّد بعناية إلّه الشمس بكلّ المخلوقات، حتّى بأقلّ مخلوقاته شأناً، قد تطوّرت إلى روح تعبديّة وشعور فيّاض بالاتّصال الذاتي بالإلّه، ممّا ظهرت بوادره من قبل في قول إخناتون لإلّهه: «وإلى الآن فإنّك ما زلت في قلبي».

وعلى ذلك نجد أنّ التأثير الباقي لمذهب آتون وعقائد العدالة الإجتماعيّة للعهد الإقطاعي، قد بلغ أوجه في أعمق تعبير عن الروح الدينيّة الخالصة وصل اليه رجال العصر. يُضاف الى ذلك أنّ هذه المعتقدات التي تربط بين المتعبّد وإلّهه برباط وثيق، قد صارت بمرور القرون ومع التطوّر التدرّجي البطيء، منتشرة انتشاراً واسعاً بين طبقات الشعب. وكانت النتيجة انبثاق

(٧٦) المصدر السابق صفحة ٣٣٢ ـ ٣٣٤.

فجر عصر التقوى الانفراديّة والإلهام الباطن الذي يناجي به الإنسان ربّه. فآمون يسمع شكاية الشاكين ويغيث المستغيثين ويجيب دعوة المضطرّين.... وهكذا صار إلّه الشمس أو آمون الذي قام مقامه ملاذاً للمحرومين والمعذّبين والبائسين. وصارت العدالة الإجتماعيّة التي نشأت في عهد الدولة المصريّة الوسطى حقّاً يطالب به كل فقير أمام الإلّه الذي صار هو نفسه قاضياً عادلاً لا يقبل الرشوة، فيرفع الحقير، ويحمي الفقير[٧٧].

وكان من جرّاء ذلك التطوّر النهائي للشعور الديني الذي وصل الى غايته في ثورة إخناتون الدينيّة، وفي عقائد العدالة الإجتماعيّة التي ظهرت في العهد الإقطاعي أنْ وصلت الديانة المصريّة القديمة الى أسمى تطوّراتها. ولا بدّ للتطوّر الديني أنْ ينعكس على الأخلاق. فانّ الحكماء ظلّوا يحافظون على روح الإحترام لأسمى المثل العليا العمليّة، وصاروا يحفلون بحسن الذكر وطيب الأحدوثة، وينشدّدون في المحافظة على السمعة. وكانت أحوال السكر وعيشة الخلاعة تُعرض بكلّ عواقبها الوخيمة أمام الشباب، واشتدّ التحذير من المرأة ووصفها بعضهم بأنّها فيضان من الشرّ عظيم وعميق... والمرأة التي يكون زوجها بعيداً عنها جداً تقول لك في كلّ يوم إنّي جميلة، وعندما تكون بعيدة عن الأعين تقف [أمامك] لتوقعك في أحابيلها... يا لعظم الجريمة التي تستحقّ الموت... لأن الإنسان سيهل عليه بعد ارتكاب هذه الخطيئة أن يرتكب كلّ خطيئة، أمّا أطايب الحياة ومتاعها فيجب على الإنسان أن ينظر اليها بتحفّظ فلسفي. ومن الحماقة أن يعتمد الإنسان على الثروة الموروثة ويظنّها مجلبة للسعادة. [كل حال يزول]: فمن كان غنيّاً في السنة الماضية قد صار شريداً هذا العام... انّ البحار العظيمة تجفّ والشواطىء تصير بحاراً.

نهاية فجر الضمير

ولمّا انتقل الشعب المصري القديم إلى الألف سنة الأخيرة قبل الميلاد،

---

(٧٧) أنظر تفاصيل كل ذلك من صفحة ٣٣٦ ـ ٣٤٤.

وكان نموّ الضمير الذي تتبّعنا مجراه في نحو ألفي عام، قد وصل إلى نهايته، فإنّ الوازع الباطن الذي نما في الأصل من المؤثّرات الإجتماعيّة، ثمّ زاد تطوّره خلال قرون مضت من التفكير العميق، قد صار المتعبّدون يعترفون الآن بلا تحفّظ بأنه آمر الإلّه نفسه. لقد اقترن الدين والأخلاق في هذا العصر الذي هو عصر الورع الشخصي، فصار الضمير هو صوت الإلّه وصار صوت الإلّه هو صوت الضمير، فلا مجال للمرء بعد الآن أن يخفي خطيئته أو أن ينكرها لأن المؤمن يشعر بأنّ كلّ أمره معلوم عند ربّه، فليفوّض اليه الأمر وليضع نفسه في يد الإلّه المرشد المهيمن على كلّ حياته وحظوظه. إنّه يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور. ومع أنّ رضى المجتمع كان لا يزال أمراً هاماً، وضغط المؤثّرات الإجتماعيّة محسوساً فإنّ ذلك قد انتقل الى المرتبة الثانية بعد أن أصبحت المرتبة الأولى يحتلّها علاّم الغيوب:[٧٨] وفي رأينا انّه بقدر ما يقوى الشعور الديني في الانسان يقوى معه وبالمقدار نفسه شعور الضعف والاستسلام للقضاء الإلّهي. لقد أزفت الآزفة، ليس لها من دون إرادة الحياة كاشفة. وقبل أن تأتي النهاية الأخيرة التي دقّت ناقوسها نهايات سابقة لم يعتبر بها أحد، فلا بدّ لمصر القديمة أنْ تومض بعض الومضات ثمّ تنطفيء الذبالة.

وانتشرت دعوات الزهد والترغيب في الموت والاعتصام بجبل الله والاتّكال عليه. وذاع ذلك كلّه فيما وراء شواطىء النيل وبخاصّة في فلسطين. ومن هناك تسرّب إلى أسفار العهد القديم وأصبح جزءاً لا يتجزّأ من تراث الرجل الغربي فضلاً عن أخيه الشرقي[٧٩].

نظرة قصيرة على المراحل الأخيرة من الشعور الخُلقي المصري القديم

وفي ختام هذا الفصل نلقي نظرة على المراحل الأخيرة من ذلك التفكير الخلقي المصري القديم قبل أنْ يبلغ أجَلَه. فبعد سقوط العاهلية المصريّة في

(٧٨) المصدر السابق صفحة ٣٤٤ ـ ٣٤٦.

(٧٩) أنظر تفاصيل ذلك في المصدر السابق صفحة ٣٤٧ ـ ٣٦٠.

القرن الثاني عشر قبل الميلاد كانت قوى حياة البلاد الداخليّة والخارجيّة قد اضمحلّت وفقدت كل تأثير لها في إذكاء نار الضمير الخلقي مرّة أخرى ومنعته من أن يقوم بأي نشاط يجدّده ويسمو به إلى أكثر ممّا وصل إليه. ماذا أقول؟ لقد حلّ محلّ ذلك ركود وجمود قاتلان لا يأبهان لشيء من عوامل النموّ والنشاط حتّى كأنّها اعترى حياة تلك الأمّة التي كانت ممتلئة نشاطاً وحيويّة ذهول خامد. ولذلك نجد أنّ التطوّر الذي أعقب ذلك العصر كان مجرّد ظواهر رسميّة وطقوس ورسوم خارجيّة آليّة لا روح فيها ولا قيمة لها، وبالتالي لا تترك أيّ أثر في نفوس أصحابها. لقد اتّخذ الناسُ الكهنةَ أرباباً من دون الله فكان لهم سلطان دونه سلطان الله! ولمّا لم يكن في مقدور البلاد أنْ تقاوم تلك القوّة الكهنوتيّة الجبّارة التي كانت بمثابة دولة داخل الدولة، وكانت البلاد دائماً فريسة لإبتزاز هذه القوّة وجشعها، لمّا كان ذلك كذلك هوت مصر بسرعة حتّى صارت حكومة كهانة فقط بحيث أنّه حوالي سنة ١١٠٠ ق.م. سلّم الفرعون صولجانه إلى رئيس القوّة الحاكمة التي كانت يومذاك هي حكومة الهيكل! وفي هذه الحقبة المظلمة من حكم الكهنة واستيلائهم على إدارة شؤون العرش، لبست المظاهر الرسميّة والخارجيّة للتديّن من حلل الفخامة والأبّهة ما لم تصل اليه من قبل أي قوة دينيّة في تاريخ التديّن القديم المعروف. ولذلك فإنّ معابد ذلك العصر ستظل دائماً من أروع الأثار الباقية من العالم القديم[٨٠].

وأمّا الدين من حيث هو قوّة خلقيّة فقد بقي حيّاً في قلوب الفقراء والمساكين من المتديّنين فقط في عصر ساد فيه الورع الشخصي، وكان خاتمة تطوّر الآراء الخُلقيّة عند قدماء المصريّين، وكان ذلك بعد مرور بضعة أجيال من الألف سنة الأخيرة ق.م. وفي نفس الوقت الذي انهارت فيه المملكة العبرانيّة المتّحدة التي لم يقم بالحكم فيها غير ثلاثة ملوك ثم انقسمت الى

---

(٨٠) المصدر السابق صفحة ٣٥٥ ـ ٣٥٧.

مملكتين: مملكة يهوذا ومملكة إسرائيل. ومن الجدير بالذكر أنّ التطوّر الخلقي عند قدماء المصريّين، كسائر عناصر ثقافتهم الأخرى، قد وقف وانتهى أمره تقريباً قبل بداية الحياة القوميّة العبرانيّة، بعد أن سار في تدرّجه نحو خمسة وعشرين قرناً. وعندما انتقل ذلك الانحدار المصري القديم الذي دام نحواً من خمسمئة سنة الى دور إصلاح ونهضة بعد سنة ٧٠٠ ق.م. كان عصر الابتكار والتجديد في النمو الباطن للتديّن والأخلاق قد انتهى إلى غير رجعة. وبدلاً من أن تبدي مصر آنذاك نشاطاً فيّاضاً في الفكر والرأي لإصلاح ما فسد كما كان شأنها دائماً في العصور العظيمة التي مرّت بها البلاد، فقد رجعت إلى الماضي للأخذ بما كان لها فيه من مجد تالد. وبدأت أعمال التنقيب عن الكتابات واللفائف المقدّسة القديمة. لقد صار الماضي السحيق هو صاحب السيادة العليا. ولا شكّ أنّ الكاهن الذي أراد بعث ذلك الماضي كان واهماً يعيش في عالم من الأحلام والخيالات، حيث لم يكن لكلّ ذلك أي معنى حيوي لأهل ذلك العصر. ألا ليت الشباب يعود يوماً! وهوت هذه المحاولة بذلك التديّن العتيد عند المصريّين القدماء من حضيض الى حضيض أبعد منه غوراً حتّى آل أمرها الى ما وجدها عليه المؤرّخ الاغريقي الشهير هيرودوت: فهي مجرّد رسوم وطقوس وشعائر ميتة وتقاليد كهنوتيّة جامدة لا حصر لها كانت تُؤدَّى بحذق ودقّة اشتهر المصريّون بسببها بأنّهم أكثر شعوب العالم تمسّكاً بالدين. لقد نضب المعين وخمدت الحيويّة المبتكرة ولم تعد تلك الشعائر تعبّر بعد اليوم عن حياة باطنة متطوّرة كانت مصر القديمة تباهي بها العالم أجمع. لقد وقف نموّ تلك الأفكار الخُلقيّة الرائعة عند ذلك الشعب المصري العظيم الذي ظلّ يتطوّر طوال ثلاثة آلاف سنة أو تزيد تتنازعه فيها القوى الباطنة في ذلك الإنسان القديم مع العوامل المحيطة به، حتى هيّأت تصوّره للقوى الإلّهية وتكييفه لمقاييس السلوك البشري. لقد أعطى العالَم دروساً فذّة في الأخلاق وآداب السلوك. لكلّ شعب عطاء، لكنّ عطاء الأخلاق هو لعمري أعظم عطاء!

السبب في تخلّف المصريّين في العصر الاسلامي

وبهذه المناسبة أحبّ أنْ أشير الى أنّي قرأت للأستاذ أحمد رحمه الله تساؤلاً في بعض كتبه عن السبب الذي منع المصريّين في العصر الاسلامي عن مجاراة الشعوب الأخرى التي اعتنقت الاسلام في الخلق والإبداع. أنا لا أذكر أين قرأت له هذا التساؤل ولا الموضوع الذي تساءل عن عجز العرب عن الإبداع فيه. وقد قلّبت عبثاً جميع كتبه في محاولة لقراءة السؤال من جديد لتكون إجابتي عنه أكثر دقّة، ولكنّي كنت كمن يبحث عن إبرة في غابة! ولذلك فإنّي سأكتفي هنا بالعموميّات، وسأقدّم جواباً ينطبق في نظري على أيّ علم كان وعلى أي فكرة كانت وفي أيّ موضوع كان، في كل زمان ومكان. فليس المهمّ معرفة السؤال ولا أين قرأت السؤال. إنّما المهمّ أن أجيب عن كلّ سؤال من هذا القبيل. وبكلمات موجزة أقول:

لو كان الأستاذ أحمد أمين رحمه الله قد عرف شيئاً ذا بال عن عطاء مصر القديمة لما تساءل هذا السؤال. لقد أعطت مصر القديمة أقصى ما يعطيه شعب في التاريخ ولأطول مدّة ممكنة في التاريخ. لقد أنهكها العطاء، فلا تطلبوا منها المزيد من العطاء. دعوها تلتقط أنفاسها على الأقلّ. الإبداع لا يكون أكثر من مرّة، فالأمّة الواحدة لا تعطي مرّتين ناهيك بأنْ تعطي أكثر من مرّتين. وإذا اتّفق لأمّة أن أبدعت أكثر من مرّة، فالإبداع الأوّل وحده فقط انّما ينتسب اليها. وأمّا الإبداعات الأخرى فإنّما هي إبداعات جرت على يديها في الظاهر، ولكنّها كانت فيها أداة لغيرها. فالفرس الذين أبدعوا في الحضارة العربيّة الإسلاميّة إنّما يدينون لهذه الحضارة، وكانوا آلات مسخّرة لهذه الحضارة ولم يبدعوا إلاّ في أجواء هذه الحضارة وبأدوات هذه الحضارة، وضمن القنوات والأجهزة التي قدّمتها لهم هذه الحضارة. ولولا هذه الحضارة لمضوا كأيّ أمّة عريقة أخرى. ولكنّهم قبل أن يمضوا، وكانت لا تزال بهم بقيّة من حياة، أغنوا واغتنوا، وأخذوا وأعطوا، ولكنّهم لم يأخذوا إلاّ غذاءً عربياً إسلامياً، فأحالوه دماً عربياً إسلامياً. المعدة فقط معدة فارسيّة ولكن

الغذاء والدم عربيان إسلاميان، هذه بضاعتنا ردّت الينا. هذا ما تفعله كلّ حضارة متفوّقة في شرخ شبابها بكلّ حضارة أخرى مستهلَكة في طور الشيخوخة، وهذا ما تفعله أيضاً الحضارة الغربية اليوم. فإنّما المسألة مسألة صراع قُوى وتنازع قُوى، والغلبة دائماً للأقوى.

الفصل الرابع

الأخلاق عند الهنود

تمهيد

الأخلاق نوعان: نظريّة وعمليّة. وأخلاق الشرقيّين كلّها على وجه الإجمال أخلاق عمليّة. ومن هنا فإنّ أخلاق مصر على سموّها لا تخرج عن أنْ تكون أخلاقاً عمليّة تُعنى بالسلوك أكثر منها بوضع صيغة نظريّة له. وهكذا الحال أيضاً عند جميع الشعوب الشرقيّة الأخرى قبل الإسلام ما عدا الصين.

والأخلاق العمليّة نوعان أيضاً: ايجابيّة وسلبيّة. وهنا تنفصل الأخلاق المصريّة عن الأخلاق الهندية مثلاً. فالأخلاق المصرية هي - كما رأينا - أخلاق إصلاح وبناء وأمل. إنّها أخلاق تواجه الواقع وتتصدّى له وتحاول تقويمه. وأمّا الأخلاق الهندية فهي أخلاق انكماش وفرار وانسحاب من الواقع إلى عالم آخر من نسج الوهم والخيال. ومن هنا اختلطت الأخلاق الهندية بالزهد والتصوّف والعزوف عن الدنيا. وهذا ما لا نكاد نجد له أثراً سواء في الأخلاق المصريّة أو الفارسية فضلاً عن الأخلاق الصينية.

بعد هذا التقديم السريع لخصائص الأخلاق عند الشرقيين يمكننا الكلام على الهند، بلاد الاسرار والأساطير، حيث تكثر الشعوب والمجتمعات والطبقات والأديان واللغات والألوان. فالحديث عن الهند حديث ذو شجون.

كان فكتور كوزان ينظر إلى الهند على أنّها موطن أسمى حكمة. كما كان شوبنهاور يرى أنّه ليس في العالم كلّه دراسة نافعة تسمو بالنفس كدراسة الاوبانيشاد، أوّل كتاب في الفلسفة الهنديّة القديمة. فالهند هي الشعب الشرقي

القديم الوحيد الذي يمكن أن يُقال إنّ له أنظاراً فلسفيّة يمكن التماس خطوطها العامّة في (القيدا)[1] وهي الأسفار المقدّسة التي تعبّر عن تفكير الهند من القرن الخامس عشر حتى القرن السادس قبل الميلاد. ففي هذه الأسفار المتباينة منذ الريغ ڤيدا Rig Véda ـ وهي أقدمها جميعاً ـ حتى الأوبانيشاد Upanishad البرهمانيّة ـ وهي الأسفار المتأخّرة ـ كما في الأسفار التي أعقبتها من لدن القيدانتا Vedanta حتى المذاهب الحديثة، في هذه الأسفار جميعاً نلمس في آن واحد الاستعداد العجيب لدى الشعوب الهنديّة للنظر الفلسفي إلى جانب عجزهم الفاضح عن حلّ المشاكل التي يثيرها هذا النظر: من نحو القلق الميتافيزيقي للإنسان أمام سيلان الظواهر والكائنات والأشياء، سعيه الحثيث وراء مطلق ما سواء كان موجوداً أم غير موجود ـ لا سبيل له إليه ويحاول عبثاً العتور عليه في باطن ذاته، ليتّحد به وليتخلّص بواسطته من دورات التناسخ التي تنتظره ويتحرّر من الألم بقتل سلطان الرغبة فيه والقضاء على كل تعلّق له بالعالم[2].

إنّ حضارة الهند حضارة عريقة، وقد أنجبت هذه الحضارة فلاسفة عظاماً قبل أنْ يولد سقراط وأفلاطون وأرسطو ولكنّهم دون هؤلاء نَفَساً. وانتشرت في الهند معالم العلم والفكر ووُجدت المباني الضخمة والآثار العظيمة الخالدة.

والهند بلاد العجائب والمفارقات حتى لكادت تكون أقطاراً في قطر. فهي بسبب اتّساعها وتفاوت مرتفعاتها ومنخفضاتها، يتقابل فيها الحرّ والبرد والفيضان والجفاف والمروج الخضراء والصحارى الجرداء بل تتقابل فيها عصور ما قبل التاريخ والعصور التاريخية، كما أنّ العصور التاريخية نفسها تتقابل بعضها مع بعض وتتصارع وتتنازع، وأيّ عصر طلبته وجدته هناك في أجمل رداء وأبهى حلّة.

وممّا زاد الطين بِلّة أيضاً كثرة الأديان والمعتقدات والملل والنحل.

(١) كلمة سسكريتيّة معناها الحكمة والمعرفة.

(٢) Jacques Chevalier: Histoire de la pensée 1/39-40

والهندوسيّة هي أشهر هذه الأديان وأوسعها انتشاراً بل لعلّ الأدقّ أنْ نقول إنّها الدين العام الذي يضم اليه غالبية الهنود. واذا تمرّد عليه بعضهم فلا بدّ أنْ يعود إلى الدين الأم عاجلاً أم آجلاً. والحق أنّه من الصعب ـ كما يقول رينو Lowis Renou ـ أنْ يطلَق على الهندوسيّة اسم الدين بالمعنى الشائع. فالهندوسيّة أشمل وأعمق من الدين. إنّها صفة لملامح المجتمع الهندي بنظامه الطبقي ومكان كل طبقة فيه. إنّها الحياة الهنديّة بأسلوبها الخاصّ الذي يُعدّ في ذاته شعيرة من الشعائر. إنّها خليط يشمل الأمور المقدّسة والأمور الدنيويّة جميعاً. إذ لا يوجد في الفكر الهندي حدّ فاصل بين الإثنين، إنّها توجُّه روحي وإحساس خلقي ووازع قانوني ونظر ميتافيزيقي، وهي إلى جانب ذلك مباديء وقيود وعادات وإلتزامات تهيمن على الحياة الهنديّة وتملأ جميع مسالكها وشعابها[٣].

ثلاثة عصور في تاريخ الفكر الهندي

ويمكن تقسيم الفكر الهندي إلى ثلاثة عصور:

١ ـ العصر الڤيدي الأوّل: وفيه تمّ تدوين الڤيدا (او الويدا) على أيدي البراهمة، وذلك ابتداء من القرن الثامن قبل الميلاد تقريباً. فقد ظهر في هذا العصر جماعة من رجال الفكر اهتمّوا بالشؤون الدينيّة وفكّروا في عقائدهم، فأدّى بهم التفكير إلى آراء مغايرة للعقائد الموروثة، ونشأ عبر ذلك مذهب جديد هو البرهميّة.

٢ ـ عصر الانشقاق: وفيه ظهرت الديانة الجينية والبوذيّة، وضعفت الديانة الڤيديّة. وحدث ذلك منذ بداية القرن السادس قبل الميلاد.

٣ ـ العصر القيدي الثاني، وهو عصر عودة الڤيدا وانتصارها على حركة الانشقاق ولكنْ مع التوسّع في شروح الڤيدا وبيان الخصائص الدينيّة والإجتماعيّة التي وردت بها. وسنتحدّث منذ الآن عن كلّ من هذه

---

(٣) انظر د. أحمد شلبي: مقارنة الأديان ـ اديان الهند الكبرى ٤/٣٤.

الديانات الثلاث على حدة: البرهميّة والجينيّة والبوذيّة، على أنْ نركّز بطبيعة الحال بقدر ما نستطيع على الناحية الأخلاقيّة وهي التي تهمّنا هنا، فهي موضوع الكتاب.

١ ـ البرهميّة

هي اسم لنظام ديني إجتماعي سياسي يُعدّ تعديلاً للمذهب الڤيدي. والبرهميّة هي الاسم الذي أطلق على الهندوسيّة (او الهندوكيّة) ابتداء من القرن الثامن قبل الميلاد، وذلك نسبة الى براهما وهو القوّة السحريّة العظيمة التي تتطلّب من أتباعها كثيراً من العبادات، كقراءة الأدعية وإنشاد الأناشيد وتقريب القرابين. ومن براهما اشتقّت كلمة (البراهمة) لتكون علَماً على رجال الدين الذين كان يُعتقد أنّهم يتّصلون في طبائعهم بالعنصر الإلّهي. إنّهم طائفة الكهنة الذين لا تصحّ الذبائح إلاّ في حضرتهم وعلى أيديهم[٥].

الشرك والتوحيد في عقائد الهنود

والهندوسيّة تقول بتعدّد الآلهة كما تقول بإلّه واحد. فلكلّ قوّة تنفعهم أو تضرّهم إلّه يعبدونه ويلوذون به في الشدائد كالماء والنار والأنهار والجبال وغيرها. وهكذا كثرت الآلهة عندهم كثرة كبيرة. ولكنّهم في وسط هذا التعدّد كانوا يميلون أحياناً إلى التوحيد. فاذا دعوا إلّهاً من آلهتهم أو تقرّبوا إليه بقربان أقبلوا عليه بكلّ كيانهم حتى يغيب عنهم سائر الآلهة والأرباب. فيسمّونه بكل اسم حسن وينعتونه بأعظم النعوت وأجلّ الصفات، ويخاطبونه بربّ الأرباب وإله الآلهة... وحوالي القرن التاسع قبل الميلاد جمعوا الآلهة في إلّه واحد، وأطلقوا عليه ثلاثة أسماء: فهو براهما من حيث هو موجود خالق، وهو ڤشنو Vichnou من حيث هو حافظ، وهو سيڤا Siva من حيث هو مهلك.

---

(٤) د. محمد يوسف موسى صفحة ٢١.

(٥) محمد فريد وجدي: دائرة المعارف ١٥٤/٢ ـ ١٥٥.

فبراهما اسم الله بالسنسكريتيّة. وهو عند البراهمة الإلّه الموجود بذاته لا تدركه الحواسّ ويدركه العقل، وهو مصدر الكائنات جميعاً وعلّتها النهائيّة، وهو الأصل الذي استمدّت منه الموجودات وجودها. جاء في كتاب (الباجافاتا بورانا) وهو من الكتب المقدّسة عند الهنود ـ أنّ كاهناً توجّه الى الآلهة براهما وڤشنو وسيڤا وسألهم: أيّكم الإلّه حقّاً؟ فأجابوا جميعاً: إعلم أيّها الكاهن أنّه لا فرق بيننا نحن الثلاثة، فإنّ الإلّه الواحد له ثلاثة مظاهر: وهي الخلق والحفظ والإعدام. ولكنّه في الحقيقة واحد في ذاته. فمن عبد أحد الثلاثة فكأنّما عبَدهم جميعاً وعبَد الواحد الأعلى(٦).

نظام الطبقات

والبرهميّة ديانة طبقيّة بطبيعتها. فهي كما قلنا تعديل للمذهب الڤيدي الذي أزهر عند الهنود القدماء في وادي نهر الكنج، والذين قام بهذا التعديل هم الآريّون الذين اقتحموا الهند وبهم ارتبط تاريخ الهند القديم. ويبدو أنّ هذا الاقتحام قد جرى في القرن الخامس عشر قبل الميلاد. ولم يتّصل الآريّون بسكّان الهند بطريقة الزواج بل حافظوا على سلالتهم البيضاء وساقوا سكّان البلاد الأصليين الى الغابات والجبال أو أخذوهم أسرى. وعندما لاحظ هؤلاء الغزاة أنّ الاتّصال بدأ يتمّ ويتعمّق بين جنسهم وبين الهنود الأصليّين وضعوا نظاماً للطبقات يحول بين الفريقين. فنظام الطبقات اذن وسيلة للمحافظة على سلامة العرق الآري بعد أن خيف عليه من الإندماج في الأجناس الأخرى والذوبان فيها. على أنّ الفلسفة الهنديّة لم تقنع بالجنس والعنصر سبباً لنشأة نظام الطبقات، بل رأت أنْ تربطه بنصّ مقدّس يضفي عليه شرعيّة سماويّة دونها شرعيّة التقسيمات البشريّة. فالبشر ليسوا سواء بل هم متفاضلون في الفطرة. فقد صدر في قوانين مانو Manu ـ وهو أحد مشرّعي الهندوسيّة ـ أنّ براهما خلق البرهمي من فمه، والكشتريا من ذراعه، والويشيا

---

(٦) د. شلبي: مقارنات ٤٠٠٠/٣٩.

من فخذه، والشودرا من رجله، فكان لكلّ من هذه الطبقات منزلته على هذا الترتيب[٧]. فالله اذن هو الذي خلق نظام الطبقات، فهو نظام أبدي لا يجوز معارضته أو المساس به، ولا أمل لشخص في أن يرتفع من طبقة إلى أخرى كما لا يجوز أن يتزوّج من طبقة أعلى من طبقته، لعدم الكفاءة ولأن أولاده سيرتدّون الى مستواه هو لا إلى مستوى من تزوّج منها. لكنْ يجوز للرجل أنْ يتزوّج امرأة من طبقة أقلّ من طبقته، على ألاّ تكون من الطبقة الرابعة التي إنّما خُلقت للخدمة. وقد نصّ قانون (مانو) ايضاً على «أنّ الرجل من الطوائف الثلاث الشريفة إنْ غلبه الحبّ فتزوّج من امرأة من غير هذه الطوائف فسيرى هلاك أسرته»[٨].

امّا المنبوذون ـ وهم سكّان الهند الأصليّون ـ فلم يرد لهم ذكر هنا، إذ لم يكونوا محسوبين أعضاء في المجتمع الهندي الذي حرمهم حقوق الانسان ونزل بهم إلى مستوى أقلّ أحياناً من مستوى الحيوان. ولم يُسمح لهم باعتناق الدين الهندوسي أو أنْ يتخلّقوا بأخلاقه وآدابه ولذلك يسمّون (زنوج الهند)[٩].

ولكلّ طبقة من الطبقات الأربع السابقة ـ باستثناء البوذيّين بطبيعة الحال ـ مهامّها وواجباتها. فالبرهمي brahman يشتغل بالتعلّم والتعليم وبإرشاد الناس إلى دينهم. ولذلك فهو المعلّم والكاهن والقاضي. امّا الكشاتريا kshatriya فوظيفته أن يتعلّم ويقدّم القرابين وينفق الصّدقات ويحمل السلاح للدفاع عن وطنه وشعبه. وأمّا الويشيا vaisya فعليه أن يزرع ويتّجر ويجمع المال وينفق على المعاهد العلميّة والدينيّة. والمرتبة الأخيرة هي مرتبة الشودرا sudra وتتولّى خدمة الطوائف الثلاث الشريفة.

ومع أنّنا لسنا هنا في معرض الكلام على الفلسفة الهنديّة وعقائدها ودياناتها، إلاّ أنّه لا يستقيم الحديث عن الأخلاق الهنديّة ولا يمكن فهمها إلاّ

(٧) نقلاً عن د. شلبي: مقارنة الأديان ٤/٥٥ ـ ٥٦.
(٨) نقلاً عن المصدر السابق صفحة ٥٦.
(٩) المصدر السابق صفحة ٥٢.

بربطها بفلسفة الهند وعقائدها ودياناتها. فلن أبحث في هذا الكتاب أبداً نظام الأخلاق عند شعب من الشعوب أو أمّة من الأمم أو شخص من الأشخاص دون ربطها بالشبكة العامّة لاتّجاه تفكيره. فالأخلاق لا يمكن دراستها منفصلة عن الفلسفة والدين ولا سيّما عند الشعوب المتخلّفة التي لم تستقلّ عندها الأخلاق ولم تنفصل عن دورة الحياة فيها. ماذا أقول! حتّى الشعوب الراقية لم تنفصل عندها الأخلاق عن الدين ونظام العلاقات العامّة، الاقتصاديّة والاجتماعيّة والسياسيّة الخ. بل إنّ العالم الغربي كلّه اليوم لا يعرف الأخلاق بالمعنى الروحي السامي للكلمة. فإنّما الأخلاق عنده أرقام ومصالح ومنافع مزخرفة بكلمات برّاقة معسولة من المباديء والمثل السامية. وما نسمع عن وجود عدالة اجتماعيّة وضمانات وتأمينات فإنّما هي نتيجة صراع طويل انتزعت به الأكثريّة المسحوقة بعض حقوقها من أنياب الأقليّة الجشعة التي لم تتنازل عمّا تنازلت عنه لأنّها تدير جمعيّات خيريّة، بل لأنّها ضربت أخماساً لأسداس. إنّ أجهزة التلقّي فيها قابلة لاستقبال كل ما يخطر على بال الإنسان. ما عدا أعمال البرّ والإحسان! إنّ الأخلاق إنْ صحّ أنّها يمكن أنْ تنفصل عند إنسان وتتبلور خالصة من كل شائبة، مستقلّة عن أي نفع أو غاية، فقد تبلورت في فكرة الواجب عند رجل شاذ مهووس ولكنّه في الوقت نفسه فيلسوف عظيم هو عمانوئيل كنط. ولا أدري إلى أي حدّ التزم بهذه الفكرة في حياته الخاصّة وإنْ كانت عقارب الساعة تُضبط تبعاً لمراحل نزهته اليوميّة! بل ألم تختلّ أوقات هذه النزهة عندما سمع بالثورة الفرنسيّة؟ إنّ حالة كنط حالة شاذّة، والشاذّ لا يقاس عليه. وكدت أقول إنّ كنط ليس إنساناً لولا ان تفنّدوني. إنّ الأخلاق مندمجة في كلّ شيء، ولم تنفصل إلاّ في الكتب أو في حالات النفاق والورع الكاذب. وما عدا ذلك فهي دفق من المشاعر والحوافز والأفكار يقود سلوك الإنسان تغذيه شبكة معقّدة من القنوات والمجاري والمسارب والجداول التي يتماس فيها كلّ شيء وفيها يختلط كلّ شيء بكلّ شيء! بهذه الروح سأدرس الأخلاق عند الشرقيّين وفي القرون

الوسطى الإسلاميّة والمسيحيّة بل في العصر الحديث أيضاً. إنّها أخلاق التكاذب والتكايس تلك التي يتحدّث عنها الفلاسفة في كتبهم، ولكنّي لن آلو جهداً في هذا الكتاب في الحديث عن الأخلاق في سياقها الحي ومواردها الجيّاشة، وإنْ كنت سألتزم الحدّ الأدنى من الإرتباطات والعلائق التي تؤثّر في الفعل الخُلقيّ. وبعبارة أخرى لا أستطيع الكلام على الأخلاق عند فيلسوف من الفلاسفة نقيّة صافية دون أنْ أعرض لسيرته وأجواء فلسفته وأحوال عصره وبيئته. فإنّما الأخلاق هي وليدة ذلك كلّه ونتيجة تفاعل ذلك كلّه في فكر فذّ أو صاحب رأي عملاق. هذا ما أفعله الآن في دراستي للأخلاق الهنديّة، وعلى منواله سأنسج في جميع الفلسفات الأخرى التي سأعرض لها. وقد أعود إلى التذكير بهذه الملاحظة كلّما شعرت أنّ نسيانها قد بدأ يدبّ إلى نفس القاريء وقد أخذ يضيق ذرعاً بأشياء لا يرى أنّها تمتّ بأي صلة إلى موضوع الأخلاق عند هذا الفيلسوف أو ذاك. لكنّه بعد إعمال الفكر، وبالتذكير تلو التذكير لن تغيب عنه تشابكات الموضوع، وسيُمسك دائماً بطرف الخيط الذي يقوده في مسيرته التي قد تطول أو تقصر. وهكذا، فكلّما شعرت أنّ الخيط بدأ يتراخى في يده أو بدا له أنّ الموضوع مثقل بما هو خارج عن الموضوع، أنبّهه بإشارة لطيفة تلفته إلى الموضوع وتشدّ الخيط في يده، فيذكر من أمره ذكراً. وذكّر فإنّ الذكرى تنفع المؤمنين! فثق أيّها القاريء أنّي لن أخرج عن الموضوع من باب إلاّ لأدخل فيه من باب آخر. فالأبواب كثيرة، وجميع الأبواب تؤدّي إلى الموضوع. فأنت ترى ظاهراً من الخروج، وما هو بخروج وإنّما هو استئناف للدخول، مهما بدا في هذا القول من غرابة!!

أربعة مباديء أساسيّة

وهكذا تقوم الفلسفة الهنديّة وعقائدها على أربعة مباديء هي:

أ ـ الكرما، ب ـ تناسخ الأرواح، ج ـ الانطلاق، د ـ وحدة الوجود:

وسنشرح فيما يلي رأي الهندوس في كل مبدأ من هذه المباديء.

أ ـ الكرما

الشهوة هي أقوى عامل في حياتنا. وهذه الشهوة لا يقتصر تأثيرها علينا بل هي تؤثّر في الآخرين من دوننا أيضاً. فنحن في أعمالنا التي تفرضها الشهوات قد نحسن إلى الآخرين وقد نسيء إليهم. وفي كلا الحالين لا بدّ أن يجري علينا قانون الجزاء والعقاب الذي تخضع له جميع الأحياء الحرّة في الكون. وهذا القانون يسمّى باللسان السنسكريتي كرما karma وهو قانون لا يمكن التملّص منه والإفلات من قبضته. فجميع أفعال البشر الاختياريّة التي تؤثّر في الآخرين لا بدّ أن تلقى الثواب أو العقاب طبقاً لناموس العدل الصارم الذي لا هوادة فيه. فنظام الكون نظام إلّهي قائم على العدل والقسط، فإذا عمل الإنسان عملاً فسوف يُجزاه الجزاء الأوفى. والجزاء يجب التعجيل به في الدنيا. ولكنّ الواقع غير ذلك. فقد لاحظ الهندوسي أنّ الجزاء قد لا يقع في الدنيا. فالظالم قد يموت وهو يرفل في النعيم دون أن يُقتصّ منه، والمحسن قد يفارق هذا العالم وهو شقي بائس دون أن يُثاب على إحسانه. ولذلك قالوا بالتناسخ جزاءً وفاقاً [١٠].

ب ـ التناسخ

العدل أساس الأشياء، والجزاء من جنس العمل، إنْ خيراً فخير أو شرّاً فشرّ. فإذا مات الانسان وكان ظالماً لنفسه، حقَّ عليه العذاب، عذاب التناسخ أو ما يسمّونه أيضاً (تكرار المولد) أو (تحوّل الروح). فالروح لا تفنى بفناء البدن. وإنّما هي تنتقل من جسم إلى آخر لتتمّ لها الطهارة وتتخلّص من أدرانها، فهي اذن باقية [١١]. إنّها جوهر خالد صاف عالِم مدرِك تمام العلم والإدراك ما دام منفصلاً عن البدن. فإذا فاض على الجسد واتّصل به

(١٠) د. شلبي: مقارنة الأديان ٤/٦١ ـ ٦٠.

(١١) د. محمد يوسف موسى: تاريخ الأخلاق صفحة ٢٠.

اعتكر صفاؤه ونقص علمه. ولذا يقول ساديو على لسان البيروني: «إذا تجرّدت النفس من المادّة عالمةً، فاذا تلبّست بها كانت بكدورتها جاهلة. وظنّت أنّها الفاعلة وأنّ أعمال الدنيا معدّة لأجلها، فتمسّكت بها وانطبعت المحسوسات فيها. فاذا فارقت البدن كانت آثار المحسوسات فيها باقية، فلم تنفصل عنها بالتمام، وحنّت اليها وعادت نحوها». وهذه النظريّة التي تؤكّد أنّ النفس عالمة قبل اتّصالها بالبدن تقارب نظريّة أفلاطون في النفس وربّما كانت أصلاً لها[١٢].

فالعلّة في التناسخ أنّ الروح (أو النفس) خرجت من البدن وهي لا تزال لها أهواء وشهوات مرتبطة بالعالم المادي لم تتحقق بعد. كما أنّها خرجت منه وعليها ديون كثيرة للآخرين لا بدّ من أدائها. فلا مناص من أن تستوفي شهواتها في حيوات أخرى وأنْ تتذوّق الروح ثمار أعمالها التي قامت بها في الحياة الخالية[١٣].

فالميل يستلزم الإرادة، والإرادة تستلزم الفعل في هذا الجسد، وإنْ لم يصلح هذا ففي جسد غيره. فقد خلقت الميول لتُستوفَى، وإذا لم تُستوف لم ينج الإنسان من تكرار المولد. فلا بدّ من اكتمال الميول والشهوات حتّى توقّفها وتغلّب الإنسان على نفسه بحيث لا تبقى له شهوة ولا ميل. بل يقنع بما حصل ولا يطلب المزيد. فإذا اكتملت الميول ولم يبق للإنسان شهوة، وأزيلت الديون فلم يرتكب الانسان إثماً، ولم يقم بحسنة تستوجب المثوبة، نجت روحه وتخلّصت من تكرار المولد، واتّحدت ببراهما، سواء كان الإكتمال في جسد واحد أو في أجساد متعدّدة[١٤]. وهكذا تتناسخ الروح في إنسان أو

---

(١٢) محمد ابو زهرة. مقارنات الأديان. الديانات القديمة صفحة ٤٣. انظر أيضاً: البيروني رائد من روّاد الدراسة المقارنة للأديان. بقلم جو نيندار كاور. مجلّة الثقافة العالميّة (الكويتيّة) ٣٢/٤٠.

(١٣) د. شلبي: مقارنات صفحة ٦٢.

(١٤) المصدر السابق.

حيوان أو ثعبان وتسعد أو تشقى تبعاً لما قدّمت من عمل في حيواتها السابقة.

ولا يفوتنا أنْ نذكر أنّ البراهمة يقولون بتناسخ الأرواح لا على أساس بقائها في هذا العالم لتنال فيه الخلود الذاتي، وانّما على أساس أنْ تتحلّى بالفضيلة، لتلحق ببراهما حيث الخلود الدائم. ولهذا ينادي المذهب الهندوسي بالزهد التام وترك العلائق؛ وعلى الإنسان أنْ يخلو إلى نفسه مبتعداً عن كل عقبة حسيّة تحول بينه وبين الوصول إلى براهما[١٥]. فالأخلاق هنا إنّما هي أخلاق سلبيّة قوامها مجاهدة النفس وقمع شهوات البدن لا قياماً بالواجب أو تحقيقاً للفضيلة، بل للاستغراق في براهما والفناء فيه. هذا هو المطلب الأسمى والمقصد الأسنى. أي إنّ الأخلاق عند البراهمة لا تُطلب لذاتها، انّها وسيلة لغاية أبعد، غاية تتعدّى صاحبها حتى لكأنّه مطيّة لها، ألا وهي إرضاء براهما والخضوع لبراهما والاتّحاد ببراهما. فكلّ خير دون رضى براهما حقير. وكل شرّ دون غضب براهما يسير! فالخير في قربه والإقبال عليه، والشرّ في اجتنابه والنأي عنه. طوبى للسالكين اليه المتحققين به! فبراهما هو الغاية والمقصد والأمل، وإليه إنّما يجب أنْ تتّجه المقاصد والغايات، وعليْه إنّما يجب ان تُعقد الآمال، كلُّ الآمال.

ج ـ الإنطلاق

وهو التحرّر والإنعتاق. إنّ أعدى أعدائك نفسك التي بين جنبيك. ومعنى النفس هنا الميول والشهوات أو النفس الأمّارة بالسوء. فاذا ما استطاع الانسان التغلّب عليها قنع بما حصل عليه ولم يطلب المزيد. فإذا تمّ له ذلك وانقطع عن الأعمال وتخلّى عن العلائق وما في الدنيا من ملاذّ وآثام هي المسؤولة عن تكرار المولد (او التناسخ)، نجا من تكرار المولد واتّحد ببراهما. وهذه الحالة هي ما يُعبّر عنه بالإنطلاق (أو الإنعتاق أو التحرّر). فالإنطلاق هو الاتّحاد ببراهما والإمتزاج به كما تمتزج قطرة الماء بالمحيط العظيم. إنّ

(١٥) د. ناجي التكريتي: الفلسفة الأخلاقيّة الافلاطونيّة عند مفكّري الإسلام صفحة ٨٤.

هدف الحياة الأسمى هو الانعتاق من دورات الوجود المتوالية والاندماج في الكائن الأسمى. وهذا الانطلاق لا يُكتسب بالأعمال الصالحات لأنّ هذه الأعمال يُجازى عليها الانسان من طريق الميلاد المتكرّر كالأعمال الشرّيرة سواء بسواء[١٦]. أمّا من اتّحد ببراهما فقد تجاوز هذه المرحلة وتخطّاها فلم يعد محلاً للتواب والعقاب. لقد اتّحد ببراهما، وبمعنى ما صار براهما! فلا جزاء ولا عقاب في حقّه. إنّه فوق الجزاء والعقاب.

أجل إنّ أهم ما يطمح اليه البرهمي هو الإنعتاق من الأسر والإنطلاق إلى الآفاق الرحبة والإندماج في براهما والفناء فيه. وإنّ دستور العقل الهندي للوصول إلى هذه الغاية كان دائماً الزهد والصوم والأرق وتعذيب النفس والحرمان... ولا يجوز للهندوسي أبداً أن يتمنّى الموت لأنّ الموت ينقله الى دورة جديدة من دورات حياته، بل يرجو لنفسه الفناء في براهما وهذا حسبه، بل هذه مُنية المنى وغاية الطلب وسعادة السعادات!

من أجل ذلك حفلت حياة كثير من الهنود بالبؤس ومحاربة الشهوات والتسوّل وتحمّل الآلام، والامتناع عن أكل اللحم وتجنّب الحلوى والطيّبات من الرزق والنساء. كما أوجبوا السير على الأرض بحذر شديد وتخفيف الوطء حتى لا يدوس الإنسان برجليه كائناً حيّاً. وإذا شرب الماء فليحذر أنْ يبتلع نَسَمَة.

إنّ النفس لا تشبع أبداً، فهي دائماً تطلب المزيد. فالجشع من أخطر أمراض النفس. لا خير في الجسد، إنّه محلّ للعاهات ووعاء للآلام وهو سائر حتماً إلى الانحلال. فما الحياة إلاّ كنور السراج المتروك في الخلاء تتقاذفه الرياح من كل جانب. وما بهاء الأشياء إلاّ كومضة برق تألّق لحظة ثم انطوى فكأنّه لم يلمع. ما قيمة الجسد والأفراح والثروة والجاه والملك إنْ كان محتّماً علينا أنْ

(١٦) حبيب سعد: أديان العالم الكبرى صفحة ٣٣ نقلاً عن د. أحمد الشلبي المصدر المذكور سابقاً صفحة ٦٥.

نموت عاجلاً أو آجلاً. فكل شيء إلى زوال والموت هو قانون الأشياء[١٧].

لا تهتمّوا بهذا الجسم الفاني الخبيث الرائحة، هذا الخليط من الجلد والعظم والعضلات والنطف والدم والدموع والمخاط والصفراء والبلغم... ما فائدة إشباع الشهوات بهذا الجسم الذي يموت كالبعوض والحشرات والديدان والحشائش والأشجار؟ ما فائدة الولادة والموت في هذا العالم الذي تجفّ مياه بحاره لا لشيء الاّ لتموت، وتموت لا لشيء إلاّ لتولد من جديد؟ كما تتساءل إحدى رسائل الاوبانيشاد[١٨].

«اعرف نفسك» هذا ما يقوله «سقراط» الهندوسي قبل سقراط اليوناني. دع عنك البحث في لغز الأشياء والموجودات. فلكي تعرف العالم تعلّم أنْ تعرف نفسك. فالبحث عن العالم يبدأ من الداخل لا من الخارج. طهّر نفسك بالتأمّل الهادىء والأعمال الطيّبة. فلن تدرك كنه الأشياء قبل أنْ تحصل على طمأنينة نفسك[١٩].

فاذا ما اطمأنّت نفسك وجدت أنّ الجزء غير الشخصي من روحك ـ وقد تخلّص من الرغبات الدنيويّة ـ قد أصبح على وفاق مع الروح غير الشخصي للعالم. وهكذا فعندما نكون أبعد ما يمكن أنْ نكون عن الأنانيّة وحبّ الذات، فنكون بالتالي في أسمى ما يمكن أن نكون، عندئذ نندمج جميعاً في وحدة حياة واحدة. وكما تختفي الأنهار في البحر فتفقد أسماءها وأشكالها، هكذا يتّجه الرجل العاقل ـ بعد أن يتخلّص من اسمه ورسمه ـ إلى محيط الحياة المقدّس الذي يطلق عليه مختلف الأسماء كروح العالم أو برهمان أو الله. وتبعاً لما جاء في الاوبانيشاد، هذه هي الخطوة الأخيرة نحو إدراك كنه العالم والهدف النهائي من الحياة[٢٠].

(١٧) المصدر السابق صفحة ٦٨ ـ ٧١.

(١٨) نقلاً عن د. هنري توماس: اعلام الفلاسفة صفحة ٢٩ ـ ٣٠.

(١٩) المصدر السابق صفحة ٣٠ ـ ٣١.

(٢٠) المصدر السابق صفحة ٣١.

ولذلك يحقّ لفلاسفة الاوبانيشاد أن يقولوا مع أحد تلاميذهم المعاصرين رالف والدو إمرسون: «فيم العجلة أيّها الإنسان التافه؟ إلى أين اندفاعك؟ ألإشباع شهواتك؟ فما كلّ إشباع إلاّ مجرّد انتقال إلى شهوات أخرى غير مشبعات. إنّ مطالب الإنسان أمر لا نهاية له ولا حدّ لإشباعه. فاذا نجحتَ في جمع عشرة آلاف قطعة من الذهب تاقت نفسك إلى ألف ألف قطعة، وهكذا دواليك[٢١].

ام لعلّك تحاول أن تهرب من نفسك؟ إنّ هذا أيضاً طمع في غير مطمع. فأينما ولّى وجهه «من يطير فوق البحر وجد سماء جديدة...». فاذا ما حاولت أن تفرّ من نفسك «فأنت الأجنحة التي بها تطير!» فاين المفرّ؟[٢٢].

فمن الحكمة إذن أن تعرف قدرتك المحدودة ـ فما أنت سوى نفس جزئيّة ـ وأن تعرف أيضاً قدرتك غير المحدودة، فإنّما أنت جزء من النفس الكليّة. أنت بذرة في غابة من الأشجار الكثيفة، ونقطة في مياه المحيط، وشرارة في نار الحياة الأبديّة، [وأنت أيضاً الغابة والمحيط والأبديّة]. فالكلّ واحد والواحد هو الكلّ، ولا تختلف الأشياء عن الأشياء إلاّ في مجرّد الأسماء. وما ضوء المشعل وضوء الشمس إلاّ لهيب سيال مشتعل واحد[٢٣].

لقد كان كُتّاب الأوبانيشاد يؤمنون بنوع واحد فقط من التضحية والعزاء وهو تقديم رغباتك الذاتيّة قرباناً على مذبح نفسك الكليّة. إنّ مهمّتنا في الحياة تنحصر في التلهّف علي رؤية هذه النفس الجامعة الشاملة. فإذا انتزعت من نفسك جميع شهواتك الفانية ـ أي شهواتك الذاتيّة الأنانيّة ـ كنت إنساناً خالداً مخلّداً. وإن حاولت وأخفقت فلا تيأس أبداً. إنّك ستولد من جديد، فحاول المرّة بعد المرّة وستنجح بعد طول عناء[٢٤] وأنا بذلك زعيم!

---

(٢١) نقلاً عن المصدر السابق.
(٢٢) المصدر السابق صفحة ٣١ ـ ٣٢.
(٢٣) المصدر السابق صفحة ٣٢.
(٢٤) المصدر السابق صفحة ٣٢ ـ ٣٣.

فلا تبتئس أيّها السالك ولا تيأس، فلا ييأس إلاّ القوم الخاسرون! اعرف نفسك وطهّر نفسك، وفي معارج القدس اعرج بنفسك، وبمقام القدس التحق لتتّحد به نفسك. وبهذا الاتّحاد لن تفقد نفسك. بل كن على يقين أنّك ستجد نفسك. فإن أضعت نفسك وجدت الله الذي إنّما وهبك نفسك، وهذا هو الفوز الأكبر الذي طالما تاقت إليه نفسك!!

لا تطلب اللذة ولا تخف الألم، فإنّ اللذّة والألم يتعلّقان بالمشاعر التي مآلها إلى الفناء. والذي يرتفع فوق اللذّة والألم هو الذي ينال السعادة الدائمة والنجاة الأبديّة.. يفنى الجسد ولا فناء للروح، فالروح لا بداية لها ولا نهاية. فلا ينعدم ما هو موجود، ولا وجود لشيء من اللاوجود[٢٥].

إنّ الذي تغلّب على شهواته وأهوائه وملك حواسّه كلّها، لا يخاف شيئاً ولا يطمع في شيء. إنّه لا يحبّ أحداً كلاً، ولا يكره أحداً. إنّ هذا الشخص هو الذي نال العقل وجمعه. فهو مطمئنّ حقّاً وإنْ كان يقوم بأعمال الدنيا كغيره من الناس. إنّما العمل الحقيقي هو التحرّر من سلطة الشهوات والأهواء، فمن تحرّر منها فقد فاز بالطمأنينة الحقيقيّة واهتدى الى الله وفاز بالنجاة[٢٦].

هذا هو الناسك الحقّ الذي لا يبغض أحداً ولا يشتهي شيئاً، ولا يرى غير الله. إنّه يجري وراء واجبه دائماً. لقد طهّر قلبه وتغلّب على حواسّه. فنفسه في قبضة يده، لا تنازعه ولا تجور به عن الصواب. وهو يرى جميع الأرواح كروحه ولا يفرّق بينها. ولا يقصد بعمله إلاّ وجهه تعالى.

فالذي يقوم بواجبه يبزغ نور العرفان في باطنه كما تبزغ الشمس في السماء، فيرى ربّه بعين قلبه ويسعد بالنجاة. ولا يحظى بهذا إلاّ من نسي شهوته وقمع شيطان هواه.

---

(٢٥) د. أحمد الشلبي: مقارنة الأديان ٤/٨٣.

(٢٦) المصدر السابق صفحة ٨٥.

ليس للإنسان صديق إلاّ نفسه وليس له عدوّ إلاّ نفسه. ومن تغلّب على نفسه فهو صديق نفسه. ومن قهرته نفسه فهو عدوّ نفسه. فمن غلب نفسه وكان لا يبالي بالحرّ والبرد، بالراحة والألم، بالسراء والضراء، فهو صاحب الروح الأكبر[٢٧].

والخلاصة إنّ أهمّ تعاليم البراهميّة الطاعة التامّة لبراهما والإعراض عن مغريات الحياة الدنيا ومجاهدة النفس ورياضتها بالزهد والتقشّف والصوم والتقوى والتأمّل في الله في عزلة وسكون رجاء الوصول الى الفناء في براهما الإله الأعلى والاندماج فيه والاتّحاد به. وبهذا الفناء عن الوجود الزائل طلباً للوجود الدائم يكون السالك قد وصل الى السعادة التامّة والبهجة القصوى[٢٨].

د ـ وحدة الوجود

هذا المبدأ الأخير من فلسفة الهندوس وعقائدهم وثيق الصلة بالمباديء الثلاثة السابقة. فهذه المباديء جميعاً مترابطة وثيقة الصلة بعضها ببعض. ولا ينسلخ بعضها عن بعض. فالإنسان منبثق عن الله ومن الممكن أن يعود إلى الاتّحاد بالله. وفي الڤيدا نجد إيضاحاً للصلة بين الكون وبراهما، ممّا أدّى الى اعتقادهم بوحدة الوجود. وهاك موجزاً للخطوات التي قادتهم الى القول بوحدة الوجود. فقد كان الناس يؤمنون أوّلا بأنّ في العالم قوّة عظيمة يجب التقرّب إليها بالعبادة والقرابين، وكانت هذه القوّة تُسمّى ابراهما. وفي مرحلة لاحقة لم تعد القرابين المادية ضرورية، بل حلّ محلّها مراقبة الظواهر الكونيّة والتقرّب إليها بأنواع القرابين كالشمس والنار والهواء. وفي مرحلة ثالثة راقب الإنسان نفسه وتصورها قرباناً يأخذ بيده إلى برهما. وفي المرحلة الأخيرة تجرّد الناس عن تصوّر القرابين وأخذوا يراقبون أنفسهم على أنّهم القوّة الكامنة

---

(٢٧) المصدر السابق صفحة ٨٥ ـ ٨٦.

(٢٨) د. يوسف موسى: تاريخ الأخلاق صفحة ٢٢ ـ ٢٣.

الكليّة المؤثّرة. ثم وصلوا من التمثّل الى العينيّة؛ وأقرّوا أنّ النفس الشخصية هي عين القوة الحيويّة، الكلية أو البرهما. فصارت الذات المفكّرة وموضوع تفكيرها شيئاً واحداً [٢٩].

وهاك تصويراً آخر لهذا الموضوع ذكره أستاذ هندي متخصّص نوجزه فيما يلي:

الحياة نفحة من الروح Atma. فالإنسان ليس بجسده أو حسّه، لأن هذين ليسا سوى مطيّة تتغيّر وتموت وتبلى. وإنّما الإنسان على الحقيقة هو الروح، وهي سرمدية لا تبلى وهي غير مخلوقة. والإنسان من حيث روحه جاء على فطرة الله: فكما أنّ شرارة النار نار فإنّ الانسان من جنس الإلّه، ولا تختلف روحه عن الروح الأكبر إلاّ كما تختلف البذرة عن الشجرة. وعندما تتجرّد الروح من الظواهر المادية، تبدأ رحلة العودة إلى الروح الأكبر، ولذلك يُسمّى تخلّصها من الجسم (طريق العودة) [٣٠].

وفي فلسفة الهند الأخلاقية، المسمّاة (ڤيدانت) وردت العبارة التالية: إنّ هذا الكون كله ليس إلاّ مجلى للوجود الحقيقي الجوهري، وإنّ الشمس والقمر وجميع جهات العالم، وجميع أرواح الموجودات أجزاء ومجالي لذلك الوجود المحيط المطلق. إنّ الحياة كلّها أشكال وصور لتلك القوّة الوحيدة الأصليّة والأصيلة، كما إنّ الجبال والبحار والأنهار... تفجُّرٌ من ذلك الروح المحيط الذي يستقرّ في سائر الأشياء [٣١].

وزبدة القول، إنّ معنى وحدة الوجود أنّ جميع الكائنات قد صدرت عن إلّه واحد يتنوّع بتنوّع مظاهره وإليه تعود وبه تتّحد. فالنفس الفردية لا وجود لها، وكلّ شيء منه وإليه، ولا موجود إلاّ هو.

---

(٢٩) انظر د. شبلي: مقارنة الاديان ٤/٦٦.

(٣٠) المصدر السابق، صفحة ٦٦ ـ ٦٧.

(٣١) انظر المصدر السابق، صفحة ٦٧.

وهذه المباديء الأربعة ستنتقل إلى العرب والمسلمين إمّا بالاتصال المباشر أو من طريق الافلاطونية المحدثة. وستكون لها أصداء مختلفة متباينة سلباً وإيجاباً. وستنتقل هذه المباديء أيضاً إلى الفكر اللاتيني المسيحي بواسطة العرب، بل لعلّ أقباساً منها ستصل إلى اللاتينيين من طريق القديس اوغسطين قبل ذلك بقرون طويلة. وستكون لها في هذا الأفق تأثيرات مختلفة أيضاً تتفاوت في الإنكار والقبول واللامبالاة.

٢ - الجينية

هناك في الهند ثلاثة مذاهب تحمل لواء الأخلاق وهي تنوء في الوقت ذاته بفلسفة الهنود ودياناتهم وعقائدهم. هذه المذاهب هي البرهمية والجينية والبوذية. وبعد أن أجملنا القول في البرهمية فلننتقل الآن الى الجينية.

لقد خصّ البراهمة أنفسهم في مجتمع الطبقات الذي تحدثنا عنه قبل قليل، بكثير من الإمتيازات. ففي ظلّ هذا النظام استبدّ البراهمة وظهر عسفهم وطغيانهم حتى ثارت ثائرة القوم أو بعضهم، وتمنّوا ظهور قائد روحي يضع حدّاً لظلم البراهمة وجورهم. وكان هناك ثائرون من كل الطبقات، لكنّ طائفة الكشتريا كانت اكثر الطوائف إحساساً بهذا الظلم لشدّة ما بين الطائفتين من تنافس ونزاع. فقد كانوا لقوّتهم هم المهيّئين قبل غيرهم لمقاومة طغيان البراهمة وجبروتهم. وهكذا دبّ في نفوس أبناء الكشتريا إحساس بضرورة الثورة، وقوي هذا الإحساس على مرّ الزمن حتى جاء القرن السادس قبل الميلاد، فإذا بالإحساس يصبح حقيقة واقعة. فتنشب ثورتان عارمتان في وجه الهندوسية، يقود مهاويرا أولاهما ويقود غوتاما آخراهما. ويهمّنا الآن ثورة مهاويرا زعيم الحركة الجينية [٣٢] على أن نتكلم فيما بعد على ثورة غوتاما.

ينتمي مهاويرا إلى أسرة من طبقة الكشتريا التي تهيمن على شؤون السياسة

(٣٢) انظر المصدر السابق، صفحة ١٠٧ - ١٠٩.

والحرب. وكان مولده سنة ٥٩٩ ق. م. في مدينة بيسارا بولاية بيهار. وكلمة (مهاويرا) معناها البطل العظيم، ويُدعى كذلك (جينا) أي الظاهر والمتغلّب، وبهذا الوصف سُمّيت الفرقة كلّها لأنّ مؤسسيها عُرفوا ـ بحكم نشأتهم الهندوسية ـ بقهر شهواتهم والتغلّب على رغباتهم.

ومال مهاويرا الى الرهبنة والتبتّل منذ نعومة أظفاره. فلجأ إلى الزهد والجوع والتقشّف، وانصرف إلى الرياضة والمجاهدة، وعكف على التأمّل والتفكير. وكان يجوب البلاد حافياً يعيش على التسوّل والصدقات التي يجود بها المحسنون عليه. وحرص كلّ الحرص على ألاّ يقتل حيّاً. وكان يراقب نفسه مراقبة شديدة بصمت تام. وما زال كذلك حتى وصل الى حالة الذهول وعدم الإحساس بما حوله [٣٣].

وإذْ كانت الجينية ثورة على سلطان البراهمة، فإنّها لم تعترف بالآلهة كيلا تفتح الباب مرة أخرى أمام مجتمع طبقي جديد تعيش الطبقة المختارة فيه على استغلال فكرة الألوهة. ومن هنا وُصفت الجينية بأنّها دين إلحاد. غير أنّ الجينية دين سلام بعيد عن العنف حتى أنّه ليكره قتل الهوام والحشرات. وعلى سبيل المجاملة والمسالمة اعترف الجينيون بآلهة الهندوس (فيما عدا ثالوثهم الأقدس: ابراهما ـ ڤيشنو ـ سيڤا) لكنّهم عادوا فيما بعد فعظّموا هذه الآلهة لذاتها وإنْ لم يبلغ تعظيمهم لها مبلغ الهندوس. إنّ الدين ـ أيّ دين ـ يفترض الألوهة ويسلّم بها. فالدين بلا ألوهة جسم بلا روح. ومن هنا وُجد فراغ كبير في الجينية لعدم إقرار مهاويرا بإلّهٍ يكمل صورة الدين الذي دعا اليه. وكان من نتيجة ذلك أنْ اتّخذه أتباعه إلّهاً!! [٣٤].

لا نظام للطبقات في الجينية وإنْ كان الجينيون ينقسمون إلى خاصّة وهم الرهبان، وعامّة وهم من يؤيّدون النظام من غير الرهبان. ولم تجعل الجينية للرهبان امتيازات كما فعلت الهندوسية حتى أصبحت مطمع كل طامع.

(٣٣) المصدر السابق، صفحة ١١٠ ـ ١١٢.

(٣٤) المصدر السابق، صفحة ١١٤ ـ ١١٥.

فالرهبنة في المذهب الجيني نظام شاقّ صارم لا قِبَل لكل إنسان به لما يتطلّب من التضحية والبذل والفداء. فإذا كانت الرهبنة عند الهندوس تَعِدُ بمغانم كثيرة فإنّ ما في الرهبنة الجينية من مغارم كفيل بإبعاد الإنتهازيّين وجمهور المنتفعين عن ساحتها. فلا يُقبِل عليها إلاّ المخلصون الصادقون.

ويصف أحد الفلاسفة الهنود المعاصرين الجينية بأنّها حركة عقلية حرّة مطبوعة بطابع الزهد الهندوسي العام، أسّس بنيانها على الخوف من تكرار المولد والهرب من الحياة اتقاء لما فيها من شرور وموبقات ومغريات. إنّ هذه الحركة منشؤها الزهد في خيرات الحياة خوفاً ممّا تجرّه من أضرار. وعمادها الرياضة الشاقّة ومراقبة النفس، ومعوّلها جمود الحسّ حتى لا يشعر السالك باللذة أو الالم (لأنّه لو أحسّ بذلك فمعناه أنّه لا يزال متعلّقاً بالحياة خاضعاً لمعاييرها)، وسبيلها التقشّف وشظف العيش، وطريقها الرهبانيّة، لا رهبانيّة الدجّالين والوصوليين، بل رهبانيّة القانتين المخلصين... وقد داوى الجينيون الميول والعواطف باستئصالها واجتثاث شأفتها ووصلوا في ذلك إلى إخماد شعلة الحياة بأيديهم، وافتقدوا النجاة في وجود سلبي بغير فاعلية وسرور لا انبعاث فيه [٣٥].

الفلسفة «الخلقية»

إنّ أديان الهند مهما ابتعدت عن الهندوسية، فإنّ ابتعادها لا يصل إلى حدّ القطيعة المطلقة معها. فالهند هي الهند ولا تصدّقوا أنّ الهند تختلف مع الهند. نعم هناك خلافات مستمرة بين الهنود ولكنّها خلافات لا تمسّ جوهر حياة الهند أو أساس تفكيرها. وكذلك فإنّ أديان الهند وعقائدها ـ ولو اختلفت أسماؤها ـ فإنها تسير غالباً في فلك الهندوسية رضيت أم لم ترض. فهناك إذن إتفاق على النقاط الكبرى في الهند في صميم الإختلاف، كما هناك أيضاً

(٣٥) انظر المصدر السابق، صفحة ١١٣ ـ ١١٤.

إختلاف في صميم الاتفاق. فحتّى عندما يكون الإسم واحداً فإنّ وحدة الإسم لا تمنع من اختلاف المعنى ولكنّه كما قلنا اختلاف لا يصل أبداً إلى النقاط الحمراء. ولذلك فسنجد الآن في الجينية كل ما وجدناه في البرهمية رغم أنّ الجينية ثورة على البرهمية. فالثورة سياسية أكثر منها عقائدية ولكنّ الخلفية هي هي لم يمسسها سوء.

ففي الجينيّة تناسخ كما في البرهميّة، وفيها أيضاً عقيدة الكارما، ومع ذلك فكارما الجينية غير كارما البرهميّة، أو قل هي كارما مجسَّدة. إنّ كارما البرهمية كارما إعتباريّة. إنّها قانون الجزاء، ولكنّه ـ ككل قانون ـ لا حول له في ذاته ولا طول ما لم تكن هناك سلطة تُنفّذه. نعم لا أحد يستطيع أن يتخلّص من قبضته، ولكنّ هذه القبضة ليست قبضته إنّما هي في الحقيقة قبضة سيّده. هذا في البرهميّة، أمّا في الجينيّة فإنّ القبضة قبضة الكارما لا قبضة سيّد الكارما. أرأيت إلى الفرق بينهما. إنّه الفرق بين الاعتباري والعيني أو بين الفكرة وتجسيدها، فبعد أن كان الكارما مجرّد أمر إعتباري يرمز إلى قانون الجزاء الذي يُحمِّل الإنسان تبعة أعماله ويجزيه عليها من طريق تناسخ الأرواح، أصبح الكارما الآن كائناً ماديا «يخالط الروح كأنّه يمسك بتلابيبها أو يحيط بها كما تحيط الشرنقة بالفراشة، ولا سبيل إلى تحرير الروح من ربقة هذا الكائن إلاّ بشدّة التقشّف والحرمان من الملذات في كل مرحلة من مراحل الحياة»[٣٦]. فهما وحدهما قمينان بتحرير الروح لتحيا حياة أبديّة حرّة. وفي ذلك تقول النصوص الجينيّة المقدّسة: «كما تتّحد الحرارة بالحديد، وكما يمتزج الماء باللبن، كذلك يتحد الكارما بالروح، وبذلك تصير الروح أسيرة في يد الكارما»[٣٧]. فهنا إذن إختلاف ولكنّه اختلاف لتوكيد الاتفاق. فالجينيّة لا تنكر قانون الجزاء ـ وأنّى لها ذلك وهي نحلة هندية وليدة نحلة هندية؟ ـ ولكنّها لا تقتنع به فكرة «مجردة». إنّها تريد أن تضع بيده السيف ليبقى على

---

(٣٦) د. شلبي. مقارنة ١/١١٦.

(٣٧) المصدر السابق.

الدوام مصلتاً فوق الرؤوس! أرأيت إلى الاختلاف كيف يكون تعميقاً للاتفاق ؟ ؟

وللوصول إلى تخليص الروح من الكارما لا يكفّ الانسان عن الولادة والموت حتى تطهُر نفسه وتنتهي رغباته. وإذْ ذاك يتوقّف عن العمل والنشاط وتتوقّف حياته المادية فيبقى روحاً خالداً في نعيم خالد. وهذا الخلود الذي يحصل للروح بعد تخليصها من البدن والمادّة يسمّيه الجينيّون النجاة، وهو الانطلاق بلغة الهندوس والنيرڤانا في البوذية (٣٨).

النجاة

والنجاة هي غاية الكون، وهي التطهّر من أدران العواطف والشهوات الحيوانية والتخلّص من قيود الجسد والحياة على هذه الأرض، ومن تكرار المولد والموت. إنّها طور من الوجود يختلف عن أطوار الحياة الدنيا الفانية. وهي الفوز بالسرور الخالد الذي لا يشوبه ألم ولا يعرف الحزن ولا يقلقه همّ. والأرواح التي وصلت إلى درجة النجاة ليس لها مطامع خاصّة ولا تسعى إلى أهداف تستميلها وتنغّص عليها حياتها. لقد تخطّت هذه المرحلة وتجاوزتها منذ زمن. لقد مضى الجسم ومضت معه شهواته ورغباته: فالشخص الناجي ليس له بدن، وبالتالي ليس له طول ولا قصر ولا لون. إنّه محيط بكل شيء، مطلق من جميع القيود، وهو فوق الخلاء الكوني في سرور دائم ونعيم مقيم. فليس للنجاة نهاية لأنّها أبديّة سرمديّة. ولا تحصل هذه النجاة إلاّ بعد عبور المرحلة البشرية بما فيها من مشاقّ وعوائق وعراقيل. فلا الوصف يحيط بها ولا الأسماء تعبّر عنها ولا العقول تدركها (٣٩).

والسبيل إلى النجاة شاقّ عسير، ولا يطمع فيها إلاّ الخاصّة. ولبلوغ هذه المرتبة ينبغي للناسك ألاّ يُلحق أذى بإنسان أو حيوان، وعليه أن يدرك أنّ

(٣٨) المصدر السابق، صفحة ١١٦ ـ ١١٧.

(٣٩) انظر المصدر السابق، صفحة ١١٧ ـ ١١٨.

احترام الحياة أقدس ما عُني به مهاويرا. وعلى هذا يحرَّم عليه قتل الحيوان وبالتالي أكل اللحوم. ويبالغ الرهبان الجينيون في الحفاظ على ما فيه روح، فيمسك بعضهم بمكنسة ينظّف بها طريقة أو مجلسه خوفاً من أن يطأ حشرة فيها روح فيؤذيها أو يقتلها. ويضع بعضهم غشاء على وجهه يتنفس من خلاله حتى لا يستنشق أي نسمة أو يتنفس بذي روح (٤٠).

ولا بدّ للنجاة كذلك من قهر جميع المشاعر والعواطف والحاجات، حتى لا يحسّ الراهب بحبّ أو كره، ولا بسرور أو حزن، ولا بحرّ أو برد، ولا بخوفٍ أو حياء، ولا بجوع أو عطش. والبرهان على ذلك أنْ يتعرّى فلا يحسّ بحياء، وينتف شعره فلا يتألم، إنّه كالصخر الجلمود. لقد بلغ القمّة ووصل الى درجة النجاة. فلو احسَّ بما في الحياة من خير وشر وألم وحياء وما إلى ذلك، فمعنى هذا أنّه لا يزال متعلّقاً بهذا العالم الخسيس خاضعاً لموازينه ومعاييره، وهذا من شأنه أن يبعده عن بلوغ المقصد الأسمى والمطلب الأعلى. ولمّا كان من أبرز ما يتجنّبه الإنسان في مخالطته للآخرين العري، ولمّا كان من أشدّ الأشياء على النفس الجوع حتى الموت، فقد سُميت الجينية دين العري ودين الانتحار (٤١).

وعن فكرة العري يقول أحد علماء الجينيّة: ما دام المرء يرى في العري ما يراه سائر الناس فلن ينال النجاة، ولن يبلغ أحد هذه الرتبة ما دام يتذكّر العار. فعلى المرء أن ينسى ذلك نسياناً تاماً ليتمكّن عندئذ من اجتياز بحر الحياة الزاجر. وطالما تذكّر المرء أنّه يوجد خير أو شرّ، حُسْن أو قبح فهو لا

(٤٠) المصدر السابق، صفحة ١١٨. ولعلّ هذه القاعدة قد تسربت الى مدينتنا طرابلس، مدينة الصلاح والتقوى! فقد أخبرني أهل التقى أنّه كان يعيش فيها إلى عهد قريب رجل صالح مشهور بالورع والعكوف على العبادة يسمى شيخ النمل، فكان «رضي الله عنه» لا يمشي بحذاء من النعل بل يلبس قبقاباً من الخشب وعليه أجراس تصلصل حيث يسير، وبذلك يتفرّق النمل والهوام والحشرات وتبتعد عن الدرب. إنّها طريق جينية «مطوّرة» كفيلة. بإثارة إعجاب الجينيين! وفي ذلك فليتنافس المتنافسون!

(٤١) المصدر السابق، صفحة ١٨ - ١١٩.

يزال مشغول القلب بالحياة الدنيا وبما فيها. وعندئذ فلا أمل له (بموشكا): النجاة. ولنا في قصّة آدم وحوّاء خير عبرة في هذا السبيل. فقد كانا يعيشان في الجنّة عاريين حياة ملؤها الطُهر والنقاء، لا يعرفان همًّا ولا غمًّا، خيراً ولا شرّاً، إلى أن وسوس لهما الشيطان فأخرجهما ممّا كانا فيه، عندئذ فقط عرفا الخير والشر وعندئذ فقط عرفا أنّهما عاريان فطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنّة. لقد دبّ فيهما الشعور بالحياء بعد أن لم يدبّ. ويرى الجينيون أنّ الشعور بالحياء ينطوي في تضاعيفه على فكرة الإثم، وبالتالي فإنّ عدم الشعور بالحياء معناه عدم تصوّر الإثم، وذلك زيادة في الورع والنقاء. فعلى كلّ ناسك يريد ان يحيا حياة بريئة من الإثم أن يعيش عاريا ويتّخذ من الهواء والسماء لباساً له [٤٢].

وأمّا الإنتحار فهو نتيجة طبيعية للتخلّي عن كل عمل وترك كلّ ما يغذّي الجسم لعدم الإحساس بالجوع وبقطع الروابط التي تشدّ إلى الحياة. ولإثبات أنّ الراهب أو الراهبة، لم يبق له (او لها) اهتمام بهذا الجسد الفاني فهو يجيعه وينتف شعره ويعرضه لظواهر الطبيعة القاسية حتى الموت. وقد انتشر الإنتحار بواسطة الجوع فعلاً بين رهبان الجينيين قديما.

فلِمَ الحياة وهي تعب وشقاء وتعاسة؟ نعيمها زائل، والاستمتاع بها باطل. نطمح فيها الى الخير فننال شراً، ونبتغي السعادة فتصيبنا الشقاوة حتى نموت دون أن تنتهي حسراتنا... فلا دواء إلاّ بالزهد في الحياة ومفارقتها. لكنْ ما العمل اذا كان هناك ما يجعلنا نحرص على هذه الحياة ويزيّن لنا ما فيها من زيف وباطل. ما هو هذا الشيء؟ إنّه الغواية mittyatua التي تخلق العقائد الفاسدة والأخلاق السيئة والجهل المشين، فتضلّ الروح وتسير على غير هدى، وتظلّ على هذا الوضع بين الموت والولادة حتى ينبثق النور، إمّا بطريق الصدفة أو الإلهام وإمّا بقيادة العرفاء والمبشّرين وهدايتهم. وهذا النور ذو ثلاث شُعَب أو ينطوي على ثلاث يواقيت: من اتّبعها وصل إلى برّ الأمان

---

(٤٢) نقلاً عن المصدر السابق، صفحة ١١٩ ـ ١٢٠

والسلامة. وهذه اليواقيت هي:

ثلاث يواقيت:

أولاً ـ الياقوتة الأولى هي الإعتقاد الصحيح وهو رأس النجاة، ويُقصد به الإيمان بالقادة الجينيين الأربعة والعشرين. فذلك هو الطريق المعبّد والصراط المستقيم. ولا يكون تحقيق الإيمان الصحيح إلاّ إذا تخلّصت النفس من أدران الآثام والذنوب التي لحقت بها والتي تحول دون وصول الروح إلى هذا الإيمان.

ثانياً ـ الياقوتة الثانية، هي العلم الصحيح، ويُقصد به معرفة الكون من حيث المادّة والروح والتفريق بين هذه وتلك. وتختلف درجة المعرفة باختلاف قوّة البصيرة وصفاء الروح. ويمكن للشخص الذي لا يدع للمادّة فرصة للتأثير في قوّته الروحية وإشراقها أنْ يرى الكون على حقيقته. فينكشف عنه الغطاء وترتفع الحجب. فبصره اليوم حديد.

ثالثاً ـ والياقونة الثالثة والأخيرة هي الخُلق الصحيح، ويقصد به التخلّق بالأخلاق الجينيّة، وهي التحلّي بالحسنات والتخلّي عن السيئات، والإمتناع عن القتل والكذب والسرقة وعدم اقتناء الأشياء.

وهذه اليواقيت الثلاث مرتبطة بعضها ببعض، فاذا اكتملت في إنسان وجد لذّة لا تَعْدِلُها لذة، وسعادة دونها كل سعادة في هذه الحياة[٤٣].

إنّ تطهير الروح هو مطلب أساسي في جميع الأخلاقيّات الشرقيّة، بعامّة والأخلاقيّات الجينيّة بخاصّة، علماً بأنّ الأخلاق لم تتبلور حتى الآن في صيغ وعلاقات بين الإنسان والإنسان، أو قلْ هي أخلاق أنانية إذا صحّ التعبير، بمعنى أنّ أكبر همّها هو الإنكفاء على الذات والخلو بالذات والقفز فوق ذوات الآخرين إلى ذات الذوات، الذات العليا مطلب كل ذات والفناء فيها. إنّها أخلاق دينية صوفية روحية بعيدة جداً عن الأخلاق السقراطية بل لا

(٤٣) المصدر السابق، صفحة ١٢٢ ـ ١٢٣

تزال بعيدة عن الأخلاق الإنسانية كما شهدناها في مصر القديمة مثلا. ماذا أقول؟! إنّ الأخلاق الهندوسيّة عامّة والجينيّة خاصّة متخلّفة عن الأخلاق البدائية التي تنطوي، كما رأينا في فصل سابق، على الكثير من الجوانب المشرقة. فكأن القوم في الهند لم يسمعوا بالأخلاق المصريّة ولا بالأخلاق البدائية التي ربّما كانت تنتشر في بلاد كثيرة مجاورة لهم. ولئن سمعوا بها ـ ومن الضروري أن يسمعوا ـ فإنّها لم تستطع الولوج في مجال اهتمامهم، فدونها عقبات وعراقيل تحول بينها وبينهم. فقد استغرقهم التفكير في ذات غير ذاتهم حتى لقد نسوا ذاتهم! ذلك هو البلاء الكبير!

سبعة أصول لتطهير الروح: وفي هذا الاطار وضع الجينيّون سبعة أصول لتطهير الروح والعروج إلى مقام القدس، وهذه الأصول هي مِلاك الأمر عندهم. إنّها مناط الاخلاق والسلوك والعبادة، وهي الطريق إلى الفوز الأكبر والفناء الأعظم. وهذه الأصول هي:

١ ـ أخذ العهود والمواثيق بأن يتمسّك المريد بالخُلق الحميد ويقلع عن الخُلقُ الرديء؛

٢ ـ التقوى، وهي التمسّك بالورع والتحرّز في القول والعمل والحركة والسكون، وعدم إلحاق الأذى والضرر بأي كائن حي مهما كان حقيراً. وقد يبدو أنّ هذا الأصل ينطوي على دعوى خلقية إلى العناية بالآخر، ولكنْ لا. فأغلب الظنّ عندي أنّ هذا الآخر ليس المقصود به الإنسان بل الحيوان. فالهندوس عموماً يحرصون على الرفق بالحيوان بقدر احتقارهم لحياة الإنسان! ومن هنا دعوتهم إلى تعذيب البدن في الوقت الذي يُحرّمون فيه ذبح الحيوان وقتل الحشرات والهوام. وهذا لعمري من تناقضاتهم وغرائب احوالهم.

٣ ـ التقليل من الحركات البدنية، ومن الكلام ومن التفكير في أمور الدنيا حتى لا تضيع الأوقات والأنفاس الثمينة في صغار الأمور!

٤ ـ التحلّي بعشر خصال هي أمّهات الفضائل عندهم: وهي العفو والصدق والإستقامة والإيثار والتواضع والنظافة وضبط النفس والتقشف في المظهر والمخبر، والزهد في الدنيا، واعتزال النساء.

٥ ـ التفكير في الحقائق الأساسيّة المتعلّقة بالنفس والكون. فالتأمّل والتفكير اذن جزءان من الأخلاق الجينية لا ينفصلان عنها.

٦ ـ السيطرة على متاعب الحياة وهمومها التي مبعثها الإقبال على الدنيا وما فيها من مباهج ومال وشهوات. فعلى الانسان أنْ يتجنّب ذلك كله ويعكف على حياة النُسك والعبادة.

٧ ـ القناعة الكاملة والطمأنينة والخُلق الحسن وطهارة القلب والجوارح.

وبهذه الأصول والمباديء ينعتق الإنسان من الأغلال التي تشدّه إلى الحياة وتسلبه الراحة الذهنية وسكينة النفس. فاذا تحقّق أحد بهذه الأصول السبعة أخرجته من الظلمات الى النور وصارت روحه حرّة طليقة، تنساب في سماء المعرفة والنور المنبثق من الملأ الأعلى، وفاضت عليها العلوم الربّانية والنفحات الإلّهية، وانفتحت عين بصيرتها بالكشف الباطن والعلم اللدنّي. فهي في سرور دائم وغبطة مطلقة، وبهجة عظمة. لقد بلغت المبلغ الأقصى والمقام الأسنى!

هذا هو طريق الجينيّة الى النجاة (٤٤).

٣ ـ البوذيّة

البوذيّة كالجينيّة كانت هي أيضاً ردّاً على عسف البراهمة واستبدادهم واستئثارهم بالمغانم والمنافع من دون سائر الطبقات الأخرى. فثارت عليهم جميع الطبقات وبخاصّة طبقة الكْشَتْرِيا، طبقة الأمراء والمحاربين وأهل الحكمة والسلطان. فهي كما قلنا سابقاً أقدر على الثورة من الطبقات الأخرى وأكثر

(٤٤) المصدر السابق، صفحة ١٢٣ ـ ١٢٤ بتصرف.

تهيؤًا وإعداداً. فنشأت عن هذه الثورة نِحلتان: النِّحلة الجينيّة التي أسلفنا القول فيها والنِّحلة البوذيّة التي سنتحدث عنها الآن.

حياة بوذا

والبوذيّة نسبة إلى بوذا (أي الحكيم) مؤسّس هذا المذهب. ويسمى أيضاً ساكيا موني (أي زاهد قبيلة ساكيا). فهما في الأصل لقبان صارا بمضي الزمن إسمين لمؤسّس البوذيّة. وإسمه الحقيقـي (سيـدارتـاغـوتـامـا)(٤٥) Sidharta Gautama وُلد حوالى سنة ٥٦٣ ق. م. من أبوين نبيلين. ونشأ كما ينشأ أمثاله أبناء الأسر الكبيرة في اللذائذ والمسرّات وبلغ مطلع الشباب وهو يرفل في النعم ومفاتن الحياة. وسارع أبوه فزوّجه من ابنة أحد الأمراء، ولم يطل الوقت حتى وُلد له ابن سمّاه راهولا. لقد كان يمكن لسد ـ هارتا أن يستمرّ في المجون وأن يسلك في بقيّة حياته سلوك أبناء القصور ولكنّه لم يفعل. فما حياة بوذا سوى قصّة رجل رفض أن يكون أميراً مترفاً ليصبح معلّماً يفكّر في آلام الناس ويداوي أوجاعهم وما يعانون من فقر ومرض وحرمان. واستقرّ رأيه على أن يدع صخب القصور وأهازيج الليالي ويبدأ حياة الزهد والتأمّل. فألقى نظرة أخيرة على زوجه وطفله وتسلّل من القصر ليستهلّ عهداً جديداً ومرحلة جديدة. وكانت سِنُّه إذْ ذاك تسعاً وعشرين سنة. والتقى في طريقه براهبين من البراهمة، فبقي معهما وتتلمذ لهما. ولكنُه لم يلبث أن هجرهما لأنّ ما يعيشان فيه من زهد وتقشّف ومجاهدة للنفس كان في نظرهما غاية مقصودة لذاتها. أمّا هو فإنّ حياة العزلة والرياضة والعزوف عن الدنيا هي في نظره وسيلة لمعرفة أسرار الكون. واستأنف حياة الرهبنة من جديد رجاء أنْ تُكشف له أسرار الحياة ويعرف السبيل إلى النجاة. لذلك يحسن بنا أنْ نسمّيه في هذه المرحلة غوتاما أي الراهب. فقد قام فيها بألوان من الرياضات والمجاهدات، وانضمّ إليه خمسة من الرهبان اتخذوا جميعاً التقشّف والإنقطاع والتبتّل وسيلة

---

(٤٥) د. محمد يوسف موسى. تاريخ الاخلاق، صفحة ٢٣.

للوصول الى كشف الحجاب ورفع الغطاء. وبقي على هذه الحال سبع سنين لم يصل فيها إلى أيّ نتيجة. فأدرك أنّ ما يفعله ما هو إلاّ إجهاد لبدنه لا مبرّر له ولا طائل تحته. فالعزلة والتقشّف وخلع الثياب وستر عورته بأوراق الشجر والإلقاء بجسمه بين الأشواك والحصى وإهمال الطعام والشراب والملاذ، حتى اضمحلّ جسمه وخارت قواه وعجب من أمره رفاقه الرهبان - كل أولئك لم يكن ليغنيه فتيلا. إنّ ما يميّزه من سائر الرهبان الهنود أنّ هؤلاء ظلّوا في ضلالهم يعمهون رغم جميع ما لقوه من إخفاق وخيبة أمل. أمّا هو فقد تمرّد قبل فوات الأوان على هذه الطريقة التي تأكّد له عقمها، وعاد إلى طعامه وشرابه وكسائه، وعزم على العودة من حيث أتى بعد أن خيّب بفعله هذا أمل أتباعه، ففارقوه آسفين على ما آل إليه أمره. إنّهم يريدون رجلاً أعمى يزيد أبصارهم غشاوة، لا رجلاً يفتح أعينهم على النور (٤٦).

الشجرة التي دخلت التاريخ

ولئن تخلّى غوتاما عن حياة الرهبنة والزهادة وتعذيب الذات فانه لم يتخلّ عن تفكيره وفلسفته. وفي الطريق إلى أهله مال إلى شجرة في غابة اوروالا Uruvala ليتفيّأ ظلالها ريثما يتناول طعامه. فطاب له المقام في ظل هذه الشجرة التي ستدخل التاريخ منذ الآن. ولنستمع اليه يقول في وصف هذه النُقلة الجديدة من حياته: «سمعت صوتاً من باطني يخاطبني بكل جلاء وقوّة: نعم في الكون حقّ أيّها الناسك. هنالك حقّ لا ريب فيه. جاهد نفسك اليوم حتى تفوز به.

«فجلست تحت تلك الشجرة في تلك الليلة من شهر الأزهار، وقلت لعقلي وجسدي: اسمعا! لا تبرحا هذا المكان حتى أجد ذلك الحقّ: ليجفّ الجلد، ولتتقطّع العروق، ولتنفصل العظام، وليقف الدم عن الجريان. لن أقوم

(٤٦) د. شلبي: مقارنة الاديان ١٤٢/٤ - ١٣٧. بتصرف.

من مقامي هذا حتى أعرف الحقّ الذي أنشده فينجيني »[٤٧].

الإشراقة التي طال انتظارها

وجاء الحقّ، وزهق الباطل، إنّ الباطل كان زهوقاً. لقد تمّت له الإشراقة التي طال انتظارها. ونرجيء الحديث عن هذه الاشراقة الآن على أن نعود إليها عند الكلام على النرڤانا.

لقد عرف الآن الحقيقة ـ أو هذا ما بدا له ـ واستنار قلبه بها، ومن هنا تسميته باسم (العارف المستنير: بوذا). وهو اللقب الذي حصل عليه بعد أن انجابت الغُمّة وانكشف الغطاء.

وقام يدعو إلى مذهبه الجديد. فحاولت أسرته أن تثنيه عن هذه الدعوة ولكنّه لم يكُفَّ كأي رجل عظيم من معدنه يحسّ أنّه صاحب رسالة. لم يغيره بريق المال والوعود والاغراء. وانضم اليه خلق كثير، وازداد أتباعه ومريدوه، ولم تتوقّف دعوته يوماً عن التوسّع والانتشار. واختار حياة المبشّر المتسوّل على طريقة الهنود، مع كل ما تنطوي عليه هذه الطريقة من صعوبات وسخرية وحرمان. لقد استأنف حياة التقشف والرياضة التي كان قد أعلن الحرب عليها بعدما ثبت له عقمها. لقد كانت ضلالاً مبيناً قبل أن يكتشف الحقيقة. أما الآن فهي الممهد للإكتشاف العظيم. إنّها عون على الحقيقة وغذاء لها، فكيف يتخلّى عنها؟! وظلّ على هذه الحال ما ينوف على الأربعين عاماً حتى بلغ الثمانين من عمره. وكان يعاونه في هذه الدعوة نخبة من أتباعه، وكان لا يقبل داعياً إلاّ بعد اختبار دقيق.

النيرڤانا

إذا ذُكرت البوذيّة ذُكرت النيرڤانا، ولا تُذكر النيرڤانا إلاّ مقرونة بالبوذيّة. إنّها عَلَم على البوذيّة وإشارتها والرّمز المعبّر عنها. ولكنْ لا يذهبنَّ

(٤٧) نقلاً عن المصدر السابق، صفحة ١٤٢.

بك حسن الظن بعيداً فتخال النيرڤانا انقلاباً بل ثورة على أنماط التفكر الهندي. فالهندي هو الهندي كما ذكرت لك سابقاً، ولو صحَّ أنّ الإنسان يستطيع أن ينسلخ من جلده لصحّ أنّ الهندي يستطيع أن ينسلخ من أنماط تفكيره. ركام من الأفكار، طبقات بعضها فوق بعض توارثتها القرون عن القرون ـ كلّ أولئك هو النسيج الذي يدخل في تكوين الفكر الهندي. فمهما تمرّد الهندي وجأر، وثار على الأوضاع وبتر، واقتحم المهالك والخطر، ففكره هو داؤه فأين المفرّ؟

إنّ الأخلاق الهندية هي أخلاق تحطيم الفرد وتزييفه وصرفه عن مصيره. إنّها أخلاق تُفقد الإنسان قيمته من حيث هو غاية في ذاته، لتضحّي به على مذبح ذات أخرى غير ذاته، أُشرب حبَّها حتى قبل أن توجد ذاته، فليت شعري! كيف السبيل إلى تحصيل ذاته، وهو يُلقَّن في الأصلاب والأرحام إنّ ذاته غير ذاته، أو قل هي تابعة لذات غير ذاته، لقد اغتيلت ذاته وعُوِّض منها بذات مسخ لا تمتّ إلى ذاته. يقولون إنّ اغتراب الذات عن الذات حديث العهد، هوذا الهندي وُلد مغترباً قبل أن نسمع في هذه الايام بإمكان اغتراب الإنسان عن ذاته. فإنّما الاغتراب قديم قدم الهندي ذاته.

لقد تمرّد بوذا ولكنّه تمرُّدٌ يظلّ محصوراً في القوالب الهنديّة، وعلى الطريقة الهنديّة، فلا تغرّنّك الظواهر. وسنرى كيف صرف هذا العملاق الكبير إنسانه عن مصيره ليكون وقوداً في مصير غيره. لقد علّم الإنسان أن يذوب في صنم لا روح فيه وقال له إنّ روحك ههنا فلا تفرّط فيه. لقد جعل هذا الإنسان أداة بعد أن كان ذاتاً، ووسيلة بعد أن كان غاية، وناراً بعد أن كان نوراً. هذا هو قوام الأخلاق الهنديّة، وهذا هو عنصرها ومعدنها. فلا يطمع في تغيير القوام إلاّ كلّ غارق في الرؤى والأحلام. لقد حاولت الكيمياء القديمة تحويل المعادن الخسيسة إلى معادن شريفة. ولكنْ عبثاً فالمعدن هو المعدن. ومع ذلك ليس من قبيل المستحيل اليوم، ولو نظرياً على الأقلّ ـ تبديل المعدن غير المعدن. إنّ هذا التبديل عمليّة خاسرة تجاريّاً ولكنّها ممكنة علمياً ما دام

التركيب الذريّ قد أصبح معروفاً. فبالعلم يمكن التغلّب على صعوبات تحويل المعادن، وبالعلم أيضاً يمكن تحويل الهند لتكون دولة حديثة. ولا سبيل إلى ذلك إلاّ بتبديل أفكارها، بإنقاذها من العادات العقلية والخُلقية والإجتماعية ومجموعة القيم الغيبية والصوفيّة التي ينخر سوسها في نسيج الثقافة الهنديّة والبنية الأساسية للفكر الهندي منذ آلاف السنين. إنّها مهمّة صعبة، بل صعبة جداً، ولكنّها غير مستحيلة. فبإزالة الركام والغبار، وبتغيير الأنظمة، والعادات والمعايير، وبترقيع النسيج وتجديد الخلايا وامدادها بالغذاء المستمرّ - بكلّ ذلك يمكن حصول المعجزة. فإنّما الأمم بما تجترح من معجزات. فلكي تبني يجب أن تهدم أوّلاً. ولتكن لها عبرة بالصين التي تحمل المعاول منذ زمن طويل. وها هي الآن تشرع في البناء. فهل تحذو الهند حذو الصين؟ وهذا ينطبق أيضاً على العرب والمسلمين أجمعين! إنّ موعدهم إن كانوا بالعلم من الموقنين!

ولنعد الآن الى بوذا والنيرڤانا والشجرة المقدسة.

تحدّثنا من قبل عن الإنطلاق في الهندوسيّة وعن النجاة في الجينيّة، وسنتحدّث الآن عن النيرڤانا في البوذيّة.

فالبوذيّة كما ذكرنا هي تجديد للمذهب البرهمي وإصلاح له. وكما للهندوسيّة رياضاتها التي تنتهي بالإنطلاق والإنعتاق، وكما للجينيّة مجاهداتها التي تؤدي إلى النجاة، فكذلك للبوذيّة صراعاتها التي تفضي الى النيرڤانا. فالنيرڤانا هي الإشراقة التي أومضت للمعلّم تحت الشجرة المقدّسة فانجلت له عقدة الكون. فالانطلاق والنجاة والنيرڤانا كلمات مترادفة لا تكاد تختلف مدلولاتها اختلافاً ذا بال. فالمدلول فيها جميعاً هو التخلّص من تكرار المولد والحصول على اللذّة الصادقة والسعادة الدائمة. إنّ الهاجس الأكبر لهذه الأديان الثلاثة وشغلها الشاغل هو التخلّص من تكرار المولد بقتل الشهوات وإماتة الرغبات، فلا طريق للخلاص غيره. فإذا استطاع الإنسان أن يجتاز هذا

الطريق وصل إلى الإنطلاق أو النجاة أو النرڤانا [٤٨].

يقول بوذا في وصف تلك الإشراقة التي أومضت له بعد طول عناء وهو في غابة اوروالا يتفيّأ ظلال شجرة فيها: «سمعت كأن هاتفاً ينطلق من جوفي يناديني بهذه الكلمات: الهوى أصل الحزن، والنفس مجلبة للشقاء، وذلك لأنّ المرء لا يفتر لسانه عن قول أنا أنا، زوجتي، أولادي. إنّهم أيضاً نوع من الأنا. أمّا سواهم فليسوا أنا. إنّه يهوى ما يرى فيه شهوة نفسه. فإذا خاب شقي وابتأس. بهذه الفكرة يسلك الناس في الدنيا كأنّهم سعير يحرق كل شيء في طريقهم فيؤذون ويقتلون حتى يكونوا لعنة على الخلق.

فسأل بوذا الهاتف: أإذا قبلتُ قولك فهل أنال الحرية؟

أجاب الهاتف: بلى، بلى أيّها الناسك، إنّه يحقّق لك الحرّية:» [٤٩].

هذه هي الترڤانا كما يقول البعض. إنّها القضاء على الأنانيّة، وقهر النفس والتحرّر من الهوى. فالشقاء والعناء والضجر إنّما مصدرها الرغبات التي توحي بها النفس الأمّارة بالسوء. وليس من المستحيل على الإنسان أن يكون سيّد رغباته مسيطراً عليها. ففي مقدوره قمعها والإفلات منها بقوّة الثقافة الروحية الباطنة ومحبّة الآخرين [٥٠].

لكنْ يُنسب إلى بوذا أنّه قال لمريديه في وصف النيرڤانا: هي طور لا أرض فيه ولا ماء، لا نور فيه ولا هواء، ليس فيه مكان غير متناه. كلا ولا عقل غير متناه ولا خلاء مطلق، ولا يوصف أيضاً بالإدراك واللإدراك معاً؛ إنّه ليس هذا العالم ولا ذاك العالم. ليس فيه شمس ولا قمر، أيّها المريدون هي طور لا أقول عنه إنّه أقبل أو أدبر أو توقّف، لا أقول عنه إنّه يموت أو

(٤٨) المصدر السابق، صفحة ١٥٨ ـ ١٥٩.
(٤٩) المصدر السابق، صفحة ١٥٩.
(٥٠) المصدر السابق، صفحة ١٥٩.

يولد. إنّها شيء بغير أساس، بغير مرور أو انقطاع. تلك هي نهاية الحزن[٥١].

السلبيّة المطلقة في الفكر الهندي

أرأيت إلى هذه السلبيّة المطلقة في الفكر الهندي؟ وكأنّ بوذا لم يكن مرتاحاً إلى هذا السلب في وصفه للنيرڤانا فقال إنّها نهاية الحزن. ولكن تبّاً لها من نهاية. إنّها الصحو الذي يعقبه المحو، والبقاء الذي يبدأ بعده الفناء! سَلب في سلب، وحبذا لو كانت سلباً للسلب! إذن لكانت سلاحاً للعقل وغذاء للقلب!

ويرجّح الدكتور شلبي بناء على ما توفّر له من مصادر إنّ النرڤانا ليس لها معنى ثابت، بل لقد تطوّر معناها بتطوّر تفكير بوذا: فقد كان مفهومها عند بوذا في أوّل الأمر أنّها الإندماج في الله والفناء فيه. لكنّ بوذا لم يثبت على رأي واحد بخصوص الإيمان بالله. فقد تخلّى عن القول بوجود الله بل لقد أنكر وجوده. وعلى هذا لم تعد النرڤانا تعني الإندماج في الله بل اتّخذت معنى جديداً أو قل أحد معنيين متلاحقين وهما:

أ ـ وصول الفرد إلى أعلى درجات الصفاء الروحاني بتطهير نفسه وإماتة شهواته.

ب ـ إنقاذ الإنسان نفسه من ربقة الكارما ومن تكرار المولد بالقضاء على الرغبات والتوقّف عن عمل الخير والشرّ.

وبناء على المعنى الأوّل يصل الإنسان إلى النرڤانا وهو حيّ، لكنْ بناء على المعنى الثاني ترتبط النرڤانا بالموت وبالتخلّص من هذه الحياة[٥٢].

---

(٥١) المصدر السابق، صفحة ١٦٠.

(٥٢) المصدر السابق، صفحة ١٦١.

الفلسفة الخلقية

لعلّنا نستشفّ الآن اتجاه التفكير الخلقي عند البوذيين. فالفلسفة الخلقية عند البوذيين يمكن تلخيصها بكلمة واحدة هي أنّها حسبما مرّ معنا فلسفة الالم والتبشير بالألم. هذا هو الطابع العام لجميع الفلسفات الخلقية التي تمخّضت عنها بلاد الهند. إنّها أخلاق سلبية بكل معنى الكلمة، حتّى لكأنّ السلبية داء عضال موطنه الهند.

إنّ التناسخ (أو تكرار المولد) سيف مصلَت فوق رأس الهندي برهمياً كان أو جينياً أو بوذياً. فأهمّ ما تعمل له البوذية هو التخلّص من تكرار المولد والوصول إلى النرڤانا. وإنّ الخطاب الأوّل الذي ألقاه بوذا على رفاقه في بنارس بعد أن تلقّى ومضة الإشراق يشتمل على أهمّ عناصر الفلسفة، بما فيها الفلسفة الخلقية لأنّه كما رأينا أكثر من مرّة لم تنفصل يوماً هذه عن تلك أو عن الفلسفة الدينية فيما يتعلّق ببلاد الهند على الأقلّ.

جاء في (لَلِيتاوشتار) كتاب البوذيين المقدّس على لسان بوذا:

«أيّها الرهبان! هذه هي الحقيقة المقدّسة عن الألم: المولد ألم، الهرم ألم، المرض ألم، الموت ألم، الاجتماع بغير المألوف ألم، الافتراق عن المألوف ألم، عدم ظفر الرجل بما يهوى ألم.

«أيّها الرهبان! هذه هي الحقيقة المقدّسة عن مصدر الألم: الظمأ، والشهوة، والهوى، والرغبة في تحصيل اللذة، في تحصيل القوة، في متابعة النموّ. إنّ ذلك الهوى وتلك الشهوة تجرّان من مولد إلى مولد، ومن ألم إلى ألم»[٥٣].

ويسوق بوذا سلسلة قضايا تؤدّي إلى هذه الحقيقة التي لا يفتر عن توكيدها، والتي عليها يدور جماع فلسفته وهي أنّ الهوى أصل الألم فيقول:

«إذا وُجدت الشهوة والهوى وُجد التحديد والتخصيص، وإذا وُجد

(٥٣) نقلا عن المصدر السابق، صفحة ١٦٢.

التحديد والتخصيص وُجد الجهل، وإذا وُجد الجهل وُجد الخطأ، وإذا وُجد الخطأ وُجدَ الحزن، فالحزن إنّما هو نتيجة للهوى والشهوات»[٥٤].

«أيّها الرهبان! هذه هي الحقيقة المقدّسة عن القضاء على الألم. فالقضاء على الألم إنّما يكون بالقضاء على الشهوة والهوى والظمأ والرغبة قضاء تامّاً.

«أيّها الرهبان! هذه هي الحقيقة المقدّسة عن الطريق إلى القضاء على الألم: ألا وهو الالتزام الصارم بالمباديء الثمانية: الاعتقاد الصحيح ـ العزم الصحيح ـ القول الصحيح. العمل الصحيح ـ العيش الصحيح ـ الجهد الصحيح ـ الفكر الصحيح ـ التأمل الصحيح»[٥٥]

الحقائق الاربع:

إنّ هذا الخطاب الذي يعدّ فاتحة تبشير بوذا ينطوي على الحقائق الاربع التالية:

١ ـ **الألم موجود:** فالولادة والمرض والموت ومتاعب الحياة من فراق الأحبّة ولقاء الأعداء كل أولئك يأتي بالألم.

٢ ـ **لهذا الألم علّة:** فعلّة الألم هي الشهوات والرغبات، لأنّها هي التي تنمّي فينا الرغبة في اللذة والاقتناء والشوق الى عالم مستقلّ.

٣ ـ **هذه العلّة قابلة للزوال:** فبالقضاء على الشهوة يزول الألم؛ ولا يكون للنفس مطمع في الحصول على الأشياء.

٤ ـ **إنّ الوسيلة لزواله مُتاحة:** فلإبْطال الألم طريق واحد هو اتباع المباديء الثمانية التي سلف ذكرها[٥٦].

(٥٤) نقلا عن المصدر السابق.

(٥٥) نقلا عن المصدر السابق، صفحة ١٦٢ ـ ١٦٣.

(٥٦) نقلا عن المصدر السابق، صفحة ١٦٣.

وثمّة قيود عشرة تحول بين المرء ودرجة النجاة والسلامة هي:

(١) الوهم الخادع في وجود النفس (٢) الشكّ في بوذا أو تعاليمه (٣) الإيمان بتأثير الطقوس والتقاليد الدينية (٤) الشهوة (٥) الكراهية (٦) الغرور (٧) الرغبة في البقاء المادي (٨) الكبرياء (٩) الاعتداد بالبر الذاتي (١٠) الجهل.

والإنسان قادر على تحطيم هذه القيود إذا ما آمن بالحقائق الأربع المذكورة وعمل على هديها. وتتحطّم هذه القيود شيئاً فشيئاً على درجات أربع:

١ ـ فإنّ مجرّد الإيمان بالحقائق الأربع يحطّم القيود الثلاثة الأولى، لأنّ الإيمان بها هو اتباع لأفكار بوذا، وذلك يستلزم عدم الشكّ فيه وعدم الاعتقاد في الطقوس والتقاليد الدينية. واتباع بوذا في فكرته الخاصّة بالتناسخ وفي قوله إنّ الإنسان حلقة في سلسلة متتابعة، وليس له شخصيّة ذاتيّة مستقلّة.

٢ ـ وعندما يؤمن الإنسان بالحقيقة الثانية وهي أنّ علّة الألم هي الرغبات والشهوات التي يخضع لها ويأخذ نفسه بها، تخفّ حدّة الشهوة والكراهية والغرور في نفسه.

٣ ـ فإذا اتبع الحقيقة الثالثة واستيقن أنّه لا بدّ للقضاء على الألم من القضاء على الشهوة أوّلاً، خبت نار الشهوة وذهبت الكراهية والغرور.

٤ ـ وباتباع الحقيقة الرابعة وبالإلتزام الصادق بالمباديء الثمانية تتحطّم سائر القيود العشرة، وبذلك يصل الإنسان إلى الغاية العليا وهي النرڤانا[٥٧].

لولا ثلاثة في الدنيا لما ظهر الرجلُ الكامل الأعلى بوذا ولما ظهرت الشريعة، كلاّ ولا أشرق في الكون التعليم الذي ينبثق عن بوذا. وما هذه الثلاثة إلاّ المولد والهرم والموت. وما رسالة بوذا إلاّ الدعوة إلى القضاء على

(٥٧) المصدر السابق، صفحة ١٦٤.

الآلام والحسرات بالقضاء على أسبابها وقلع أصولها.

وأهمّ شيء في التعليم البوذي هو الحقائق الأربع التي سلف ذكرها، فمن آمن بها واتّبعها كُتبت له النجاة والسعادة. ومن رفضها بقي في الشقاء المقيم وظلّ يموت ويحيا ثم يهرم ويهلك ثم يولد من جديد، ولا خلاص له إلاّ بمعرفة هذه الحقائق والأخذ بها.

وقد كُشفت الأسرار لبوذا، فعرف هذه الحقائق وآمن بها ولم يخالف عن أمرها. ولذلك يقول: لقد فاضت عليَّ فيوضات هذه الحقائق الأربع المقدّسة ووقفت على كُنهها وانجلى لي أمرها جلاء تامّاً. وأنا الآن على يقين من أنّي قد ظفرت بالبوذية الكبرى. لقد ضمنت لنفسي النجاة. هذا آخر عهدي بالآلام. مولدي هذا آخر مولد. وليس لي بعده من مولد مستأنف[٥٨].

★ ★ ★

لقد كان بوذا تجسيداً حيّاً للمثل الهندية، للتعاليم التي كان ينادي بها. ويصوّره علماء الهند تصويراً رائعاً فيقولون إنّه كان شديد الضبط لنفسه، ماضي العزيمة، واسع الصدر، عزوفاً عن الشهوة، بالغ التأثير، بريئاً من الحقد، بعيداً عن العدوان، جامداً لا ينبعث فيه حبّ ولا كراهية، ولا تحرّكه العواطف ولا تثيره البلايا والرزايا، بليغ العبارة، فصيح اللسان، قادراً على الاقناع بالعاطفة والمنطق، له منزلة كبيرة في أعين الملوك. وكانت مجالسه ملتقى العلماء والعظماء[٥٩].

تواضع بوذا وعداؤه للتعصّب

ومن أبرز صفاته التي كان لها أثر كبير فيما لقيه من نجاح تواضعه وعداؤه للتعصب والتزمّت الديني. بل إنّ التعصّب في نظره أعدى أعداء الدين.

(٥٨) نقلا عن المصدر السابق، صفحة ١٦٥ بتصرف.

(٥٩) المصدر السابق، صفحة ١٥٦.

ويُروى أنّه رأى يوماً أحد مريديه غارقاً في نقاش حادّ مع برهمي كان يرمي بوذا بالإلحاد وقلّة الورع، وكان يطعن في نظام التسوّل الذي كان ينادي به. ولمّا رأى بوذا حماسة تلميذه وحدَّته أنكر عليه ذلك وقال: «أيّها الإخوان! إن كان هناك من يقدح في شخصي أو في ديني أو في النظام [البوذي] فليس لكم أنْ تغضبوا أو تحزنوا أو تحقدوا، لأنّكم بهذا تعرّضون أنفسكم لخطر الخسارة الروحية أوّلاً، ثم لا تتمكّنون في سَوْرة الغضب من تمحيص أقوال القادح ثانياً». ولمّا كان بوذا عدوّاً أيضاً للغضب والطيش، فإنّه لم يُعرف عنه أنّه سبّ أو سخط أو نطق لسانه بكلمة جارحة. إنّ كلّ هذا جمع من حوله المريدين والأتباع. ولقي مذهبه انتشاراً ساحقاً في الهند وخارجها[٦٠]. لقد فعل ما فعل دون أن يلجأ إلى الاعتقاد بالله. فأسرع أتباعه بعد وفاته إلى تحويل تعاليمه إلى مذهب ديني. ولمّا وجدوا أنّه ترك المكان الذي يحتلّه الله في الأديان فارغاً عمدوا إلى بوذا نفسه فملأوا به هذا الفراغ ووضعوه على عرش الله[٦١].

لا طبقيّة عنده

ولعلّ من أسباب نجاحه العظيم إلغاء نظام الطبقات، فلم يكن هناك طبقة خاصّة بالقُس والرهبان. فقد كان أتباعه طبقة واحدة يتعاون أفرادها على الوعظ والإرشاد، ويلتزمون حياةً شعارُها ضبط النفس والعزوف عن الشهوات. لكنْ يؤخذ على هذا الإتّجاه أنّه جعل نظام إلغاء الطبقات متوقّفاً على الدخول في البوذية. فلم يؤثَرْ عنه أنّه دعا إلى المساواة بين البشر، بل إلى المساواة بين الأطهار البوذيين[٦٢]. وليس في البوذية شعائر خاصّة يتبعها من يريد الإنضمام إليها. لكنّ الشرط الأساسي لمن يرغب في الالتحاق بالبوذية

(٦٠) المصدر السابق، صفحة ١٥٠.

(٦١) المصدر السابق، صفحة ١٧١.

(٦٢) المصدر السابق، صفحة ١٧٥

أن يتنازل عن ماله وعقاره، وأن يحمل مخلاته للسؤال والتسوّل، وأن يتخلّق بأخلاق الجماعة. ويُحرَّم على البوذيّ صيد البرّ والبحر وقتل الحيوان أو ذبحه للأكل، بل عليه أن يرفق به ويعدَّه أخاه في الخلق. فليس خلق أدنى من خلق! (٦٣).

شريعة الحبّ

فالهدوء الروحي والحبّ لكل نسمة ركن هام من أركان البوذية. إنّ الحبّ في نظر بوذا أفضل من الأعمال الحسنة. ومن أقواله في ذلك: الحسنات على اختلاف أنواعها لا تبلغ سدس فضل المحبّة التي تطهّر القلب من نوازع الشرّ، لأنّ مثل هذه المحبّة تنطوي على سائر الحسنات. إنّ المحبّة تشعّ بالنور والبهاء. أولا ترون إلى الأمّ كيف تحيط بطفلها حتى في الأخطار التي تهدّد حياتها؟ كذلك يجب على كلّ إنسان أن يُكنَّ في نفسه الحبّ العميق الصادق للبشر جميعاً، بل لكل ذي روح، حيواناً كان أو إنساناً! (٦٤).

ولعلّ فكرة المحبّة هذه هي الشيء الإيجابي والإنساني الوحيد في البوذية. فالبوذية كسائر المذاهب الهندية ـ لا ترى من الحياة إلاّ وجهها المظلم الكالح. فنظرتها حافلة بالتشاؤم واليأس. والعالم عندها هو عالم من الشرور والآثام، ولا مكان فيه للرغبات والأماني الصالحة. ويؤثر عن بوذا أنّه قال: الكون بأجمعه ملتهب، الكون يغشاه الدخان في كلّ مكان، وتحيط به النار من جميع جوانبه. الكون بأسره مرتعد (٦٥).

فالبوذية فتح في ميدان الزهد والتصوّف، ولكنّها لم تكن فتحاً في معراج الوصول إلى الكمال الإنساني. فمنطق الرفض والسلب، رفض العالم وعدم الحوار معه، هو كما قلنا من قبل داء جميع الفلسفات الهندية، وكلّها فلسفات

---

(٦٣) المصدر السابق، صفحة ١٧٢.

(٦٤) المصدر السابق.

(٦٥) نقلاً عن المصدر السابق، صفحة ١٩٩.

في الألم ومعالجة الألم بالألم، للوصول إلى حالة من التبلّد والجمود ينعدم فيها الشعور بالألم، وسائل خانقة تؤدّي إلى غايات خانقة. والنتيجة الطبيعية لذلك هي الإختناق! ومع ذلك، ولعلّه بسبب ذلك كانت البوذية وما زالت قوّة كبيرة في العالم مدى ألفي عام[66].

وسيكون لذلك آثار ضارّة مدمّرة سواء في العالم اليوناني المحتضَر، أو العالم العربي الإسلامي الناشيء المتوثب، وإنْ كان لا يخلو من بعض الآثار الإيجابية في العالَمَيْن. وستنتقل العدوى بعد ذلك إلى العالم اللاتيني المسيحي، ولكنّ هذا العالم الأخير سيتمرّد في نهاية المطاف وسيثور وينتفض، وسينتصر العلم والتقنية على الدين والنصوص وجميع الترّهات والأساطير الهندية وغير الهندية. وستحلّ محل الأساطير القديمة أساطير جديدة كأنّما الإنسانية لا تستطيع العيش بلا أساطير. فليس بالخبز وحده يحيا الانسان!!!

(٦٦) رالف لنتون: شجرة الحضارة ٣/١٧٩

الفصل الخامس

الأخلاق في فارس

زرادشت من أكثر المشكلات التي كانت وما زالت وستبقى تثير الأذهان في كلّ زمان ومكان هي مشكلة الصراع بين الخير والشرّ. وقد طرأت هذه المشكلة بحدّة في أيّام زُرادشت الذي كان شعبه يسمّيه زرثسترا. ولكنّ اليونان الذين لم يكونوا يطيقون سماع أسماء البرابرة فضلاً عن النطق بها كانوا يسمّونه زروسترز. ويعدّه البعض شخصيّة خرافيّة لما يحيط بولادته ويكتنف حياته من أساطير. لكنّ من يؤمن بوجوده من المؤرّخين المحدثين يحدّد تاريخ ظهوره فيما بين القرن العاشر والقرن السادس قبل الميلاد. ولم يكتف زُرادشت بصياغة مشكلة الصراع بين الخير والشرّ، بل لقد حاول أيضاً ان يجد لها حلاً وقد لقي هذا الحلّ قبولاً عند كثير من المفكّرين.

قلنا إنّ هذه المشكلة أزليّة أبديّة. فقد كانت في أيّام زُرادشت تعدّ مشكلة قديمة في الفلسفة. يقول زُرادشت: «قبل عصري بوقت طويل ظهر أحد الرعاة وكان اسمه (بيما) وأخذ يعلّم الناس كيف يمكنهم ان يجعلوا النور يسود من طريق قهر الظلام». وكان زُرادشت يسمّي نفسه مجرّد شارح ومترجم لبيما الذي كان بدوره مفسّراً ومترجماً لأوامر الله وكلماته»[1].

أحبّ زُرادشت الحكمة والصلاح منذ صغره، فاعتزل الناس وآثر أن

(١) نقلاً عن د. هنري توماس: أعلام الفلاسفة «كيف نفهمهم» صفحة ١٦.

يعيش في بريّة جبليّة وأن يكون طعامه الجبن وثمار الأرض[٢]. ولمّا أكمل الثلاثين من عمره، كان قد تأهّب ليكون نبي دين جديد وأستاذ فلسفة جديدة «لأنّه كان قد أبصر نوراً جديداً فوق قمّة جبل سابالان، وهو النور الذي كان يتألّق حول وجه أهورا مزدا، سيّد الكون». وهنا في أحد الكهوف، حيث كان زُرادشت يقضي الساعات الطوال وهو يتأمّل، أعلن أهورا مزدا نفسه الإلّه الأوحد، بالرّغم من الأسماء العديدة التي كان يُعرف بها والصفات المتباينة التي كانت تُطلق عليه. ولم تكن هذه الصفات الإلّهية مختلفة كما ظنّ معظم الناس، وإنّما هي مظاهر مختلفة لإلّه واحد. وهكذا فسّر أهورا مزدا لزرادشت كيف أنّه شخصيّة واحدة لها سبع صفات هي النور والعقل الطيّب والحقّ والسلطان والتقوى والخير والخلود. ولمّا كان أتباعه قد اعتادوا أرباباً متعدّدة فقد فسّروا هذه الصفات على أنّها أشخاص أولئك الذين خلقوا العالم ويسيطرون عليه بإشراف أهورا مزدا وإرشاده «وبذلك حدث في هذا الدين ما حدث في المسيحيّة، فانقلبت الوحدانيّة الرائعة التي جاء بها مؤسّسه، شِرْكاً لدى عامّة الشعب» كما يقول ول ديورانت[٣].

ولم تكن هذه الصفات السبع إلاّ سبع قطرات في محيط بهاء أهورا مزدا العظيم. ومن حظ زرادشت أنّ الاختيار وقع عليه لينشر هذا البهاء في العالم ويقوم بإداء رسالته[٤].

فصدع بالأمر. وكم لقي في سبيله من العنَت حتى لقد خيّل إليه أنّ الشرّ غالب على أمره، فأينما تولّى واجهته أرواح الشرّ. وأخذ الشكّ يراود زُرادشت: «ما الحكمة من وجود هذا الشرّ في عالم تسوسه حكمة الإلّه؟ وما هو حقّاً معنى الشرّ في حياتنا هذه؟ وكيف يمكنني أن أفسّر معنى الخير والشرّ حتى يتفهّمه حقّاً إخواني؟» وبينما هو يفكّر مليّاً في هذه المشكلة،

---

(٢) ول ديورانت ٢/٤٢٤.

(٣) ول ديورانت: قصّة الحضارة ٢/٤٢٩؛

(٤) أعلام الفلاسفة صفحة ٢٠ وقصّة الحضارة صفحة ٤٢٨ ـ ٤٢٩ المذكورة أعلاه.

تقدّم اهورا مزدا لمعونته وأعطاه حلّ السرّ الغامض لهذا العالم[٥].

وبعد أن تجلّى له أهورا مزدا وضع في يديه الابستاق، أي كتاب العلم والحكمة، وأمره أن يعظ الناس بما جاء فيه. وظلّ العالم زمناً طويلاً يسخر منه ويضطهده، حتى سمع به أخيراً أمير إيراني عظيم يدعى قُشتسپا (او هستسبس) فأعجب به ووعده أن ينشر الدين الجديد بين شعبه. وهكذا وُلد الدين الزُرادشتي. وعمّر زرتسترا نفسه طويلاً حتى أحرقه وميض برق وصعد إلى السماء[٦].

الكتاب المقدّس للدين الجديد

والكتاب المقدّس للدين الجديد هو مجموعة الأسفار التي اشتملت على أقوال النبي وأدعيته. وأطلق أتباعه المتأخّرون على هذه الأسفار اسم (ابستا) او (اوستا) وتسمّى بالسريانيّة (ابستاكا) التي حرّفت الى (ابستاق) او (وستاق)[٧] بالعربيّة. وهي المعروفة في العالم الغربي باسم (الزند ـ ابستا). ضاع معظمها والباقي هو ـ كما يبدو للمراقب الأجنبي ـ خليط مشوّش من الأدعية والأناشيد والأقاصيص والوصفات والطقوس الدينيّة والقواعد الخلقيّة، تجلوها في بعض المواضع لغة ذات روعة وإخلاص حارّ وسمو خلقي، أو أغان وأناشيد تنمّ عن تقى وصلاح. وهي تشبه العهد القديم من الكتاب المقدّس فيما تثيره في النفس من نشوة قويّة. والفكرة الأساسيّة فيه هي ثنائيّة العالم وما فيه من صراع يدوم اثني عشر الف سنة بين الإلّه أهورا مزدا والشيطان أهرمان. وتؤكّد نصوص الكتاب أنّ أفضل الفضائل هي الطهر والأمانة، فهما الطريق إلى الحياة الخالدة. وإنّ الموتى لا يجوز دفنهم أو حرقهم كما كان يفعل اليونان أو الهنود القذرون. بل يجب أن تُلقى أجسامهم إلى

---

(٥) أعلام الفلاسفة صفحة ٢٠.

(٦) قصّة الحضارة ٢/٤٢٥ ـ ٤٢٤.

(٧) حامد عبد القادر زرادشت الحكيم صفحة ٦٣.

الكلاب والطيور الجارحة ![8].

كان زُرادشت رجلاً بعيد النظر عميق الفكر، نافذ البصيرة، ماهراً في علم التنجيم، كما يقول أفلاطون[9] وغيره من قدماء المؤرّخين. فقد استنكر وثنيّة شعبه، ونعى عليهم ما انطوت عليه حياتهم الهمجيّة من فساد خلقي، ووقر في نفسه أنْ يهبّ لإصلاح هذا الفساد، وينتصب نبيّاً مرشداً يهدي قومه إلى عبادة الواحد الأحد أهورا مزدا الذي كان يتوسّل به ويتضرّع اليه. فهو لم يعبد إلهاً غيره. يدلّ على ذلك معنى أهورا مزدا نفسه. فإنّه مركّب من ثلاث كلمات هي (أهو) و(را) و(مزدا) ومعناها على الترتيب: انا ـ الوجود ـ خالق. أي أنا خالق الوجود. وهكذا فالعقيدة الزُرادشتيّة إنّما هي في أصلها ديانة توحيد[10].

قيم خُلقيّة سامية

ولكي نفهم الله ونعرفه، يرى زُرادشت أنّه يجب أن نتعلّم كيف نفهم إخوتنا في الإنسانيّة. وفي طريقنا إلى هذا الفهم وتلك المعرفة نمرّ بعدد من معالم الطريق تشير إلى هدفنا. وأهمّ هذه المعالم: العدالة والتعاون والإيمان

---

(٨) قصة الحضارة ٢/٤٢٨ ـ ٤٢٧.

(٩) لم يرد ذكر زرادشت في مؤلّفات افلاطون سوى مرّة واحدة في محاورة القبيادس. انظر جورج سارطون: تاريخ العلم ٣/٢١ من الترجمة العربيّة الطبعة الثانية ١٩٧٠. ويدلّ ورود اسم زُرادشت في القبيادس على صحّة ما أثبته هنري كوربان من ان زُرادشت كان هو القائم على هذا التداخل المميّز للعهد المتأخّر من العصور القديمة. ويقول كوربان انه كان في زمان افلاطون صلات وعلاقات حضريّة مستمرّة بين أثينا والأوساط الفارسيّة كما يشهد بذلك حال ايدوكس الكنيدي. وهذا ممّا يؤيّد القول بان اللاهوت النظري الافلاطوني انّما هو امتداد لزرادشت (أنظر عبد الرحمن بدوي: شخصيّات قلقة في الاسلام) مقال هنري كوربان عن السهروردي المقتول، مؤسّس المذهب الاشراقي. القاهرة. دار النهضة العربيّة. الطبعة الأولى ١٩٤٦ صفحه ١٠١ ـ ١٠٢.

(١٠) حامد عبد القادر: زرادشت. صفحة ٨٠ ـ ٨١.

(١١) د. هندي توماس: أعلام الفلاسفة صفحة ٢٢.

والسعي وراء الكمال[11].

فالعدالة هي أوّل مراحل الطريق، وكانت أحد المباديء الأساسيّة التي هدت أفلاطون إلى مذهبه الفلسفي. فقد كان الأغارقة من كبار المعجبين بزُرادشت حتى لكانوا يعدّونه «من أحكم رجال العالم القديم»[12] وتنحصر فكرة زُرادشت الخاصّة بالعدالة في التخلّص من الخطأ من طريق المعرفة الصحيحة بكلّ ما هو صواب. وإنّ النور الذي يكشف عن هذه المعرفة هو التناسق الأبدي الإلّهي «فإذا عرفت الحقّ عرفت الله»[13]. وما العالم سوى نسيج حيّ يتّجه في طريقه إلى الإلّه الحقّ «والانسان يستطيع أن يتّحد مع الله باتّباع الحق الأسمى: قانون العدالة»[14].

ويرمز أتباع زُرادشت الأتقياء الى مبدأ العدالة من خلال معرفة الحقّ بما يسمّونه (اللهب المقدّس) ويجب ألاّ ننظر إلى هذا اللهب على أنّه نار ماديّة، وإنّما هو يعبّر عن «وجه الله الذي يسكن قلب الإنسان».

وهكذا فأوّل مَعْلَم من معالم الطريق إلى معرفة الله هو نور العدالة اللاّمع الذي تغذّيه نار الحقّ. أمّا ثاني معالم الطريق إلى الله فهو التعاون. فحياتنا كلّها كما يقول زُرادشت إنْ هي إلاّ رحلة جريئة نقوم فيها بخدمة بعضنا بعضاً، أو خدمة الله بخدمة إخوتنا في الإنسانيّة. والمعلم الثالث في الطريق الى الله ومعرفته هو الإيمان «وليس المؤمن إلاّ ذلك الذي وصل إلى أذنيه صوت الله الهامس». ويغرس الله في قلب مثل هذا الانسان غريزة الولاء لبيته ومجتمعه وقطاعه ووطنه والعالم أجمع. وبعبارة أخرى، ليس الإيمان بالله شيئاً آخر غير حبّ الإنسان لأخيه الإنسان. ولكي تُثبتَ إيمانك بالله ما عليك إلاّ أن تقتدي بحبّه «فحرارة الحبّ ستذيب كلّ شكّ في قلبك». ولكنّ هذا الحبّ يجب ألاّ يبقى مجرّد أفكار تدور في ذهنك أو كلمات تلوكها في فمك

(١٢) المصدر السابق.

(١٣) المصدر السابق صفحة ٢٢ ـ ٢٣.

(١٤) المصدر السابق صفحة ٢٣.

بل أن يتجسّد أعمالاً تكون لها آثار ونتائج محسوسة في حياة الآخرين[١٥].

والمَعْلَم الرابع والأخير في الطريق إلى الله هو السعي للكمال. هذا المَعْلَم هو سيّد المعالم كلّها. إنّه الغرض من الخليقة ولا معنى للحياة إلاّ به. إنّ السعي للكمال هو لبّ تعاليم زُرادشت فيلسوف فارس الكبير. لقد طال به التأمّل والتفكير في مشكلة هذا العالم المليء بالشرور، هذا العالم الذي نتمنّى بحرارة أن نعيش فيه بكمال. فوصل إلى الحل الآتي: علينا وحدنا يقع العبء الكبير، وهو أن نجعل من هذه الأرض عالماً كاملاً. هذا هو الغرض من وجودنا وهذا هو المعنى العميق لحياتنا[١٦].

تلك فلسفة فيها من المباديء الأخلاقيّة السامية أكثر ممّا فيها من الدين. فهي فلسفة تضفي على الحياة الإنسانيّة من المعنى ومن الكرامة ما لا تضفيه عليها النظرة العلميّة التي تقول إنّ الإنسان ليس إلاّ حشرة دنيئة لا حول لها ولا طَوْل، أو مجرّد آلة تتحرّك بنفسها. ذلك بأنّ بني الإنسان حسب تعاليم زُرادشت ليسوا بيادق تتحرّك بغير إرادتها. وإنّما هم كائنات لهم إرادة حرّة لأن أهورا مزدا يريدهم ليكونوا أشخاصاً يتمتّعون بكامل حقوقهم وفي مقدورهم أن يختاروا طريق الهدى والسلامة أو طريق الضلال والغواية. لقد أرادهم ليحاربوا إلى جانبه فيجعلوا من العالم شيئاً أفضل ويقضوا على الشرّ ويوطّدوا أركان الخير[١٧].

تبريره الخير والشر

إنّ لكلّ من النور والظلمة والخير والشرّ أهميّته في هذا الكون. فعالم بغير شرّ يستحيل وجوده كحياة بغير ألم. فلا يجعل الحياة مثيرة إلاّ عنصر التنافر

---

(١٥) المصدر السابق صفحة ٢٣ ـ ٢٥.
(١٦) المصدر السابق صفحة ٢٥.
(١٧) ول ديورانت: قصة الحضارة ٤٣١/٢ ود. هنري توماس: أعلام الفلاسفة صفحة ٢٥ ـ ٢٦.

بين الإثنين، وإسهامنا في خلق جوّ متآلف من صميم الفوضى الشاملة. إنّ الصراع بين الخير والشرّ نتيجة حتميّة للإرادة. وما نحن إلاّ جنود مجنّدون مدى الحياة في هذا الصراع. وتنحصر قيمة الخير في الإنتصار على الشرّ كما تنحصر قيمة الصحّة في الإنتصار على الألم. فليت شعري! كيف نستمتع بالراحة لولا أنّنا نشقى بالعمل؟ وكيف نتذوّق جمال النهار لو لم نعرف رهبة الليل؟ ليس لحياة النور طعم من غير ظلال تنبسط هنا وهناك في بطن النور! ولا يملأ حياتنا نشاطاً وحماسة إلاّ كفاحنا للخروج من الظلّ إلى النور. وقد عبّر برنارد شو عن هذه الحكمة بقوله: «العطلة الدائمة هي أحسن تعريف لجهنّم». وبعبارة أخرى لا يجعل لحياتنا طعماً أو معنى إلاّ روح الظلام والإنكار والفوضى. ويكمن معنى الحياة في محاولتنا هزيمة ظلام العالم وإنكاره والقضاء على الفوضى التي تسود فيه. وقد استوحى غوته هذه الفكرة من زُرادشت في تصويره لشخصية مفستوفليس شيطان فاوست (أو اهريمان بلغة زُرادشت) حيث جعل منه قوة طبيعتها دوام الانكار. وبالرغم من هذا يعترف مفستوفليس بأنّ «القوّة التي تنتج الخير، هي التي تدبّر الشرّ».

وتبعاً لزرادشت وغوته فإنّ هذا الرأي لا يخلو من الصواب. إذ أنّ الله يوصينا بأنْ نبدّل الشرّ خيراً. وإنّ الله يضع في طريقنا العقبات والعراقيل كي تكون رحلتنا في هذه الحياة أقلّ رتابة وأكثر إثارة وأغزر قيمة. فالشرّ ضروري للعالم ضرورة الخير. وقد عبّر القدّيس أوغسطين عن ذلك حين قال «يسمح الله بالشرّ من أجل خير أعظم». وفي التراث الاسلامي شيء كثير من هذا وكلّه يستوحي الآية الكريمة: «وعسى أنْ تكرهوا شيئاً وهو خير لكم، وعسى أن تحبّوا شيئاً وهو شر لكم، والله يعلم وأنتم لا تعلمون»[18] و«فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً»[19].

وعلى ذلك فإنّ كلاًّ منّا «عامل في بستان الله» فاعمل أيّها الإنسان

(١٨) قرآن كريم ٢/٢١٦.
(١٩) قرآن كريم ٤/١٩.

ولنتعاون أنا وإيّاك والله من وراء القصد لنخرج من الفوضى نظاماً، ومن القبح جمالاً، ومن الحرب سلاماً.ونحن جميعاً ـ كما ذكر زُرادشت ـ نبني مصيرنا. ويؤكّد زرادشت أنّه عندما تنتهي مهمّتنا في هذه الحياة فسيُدعى كلّ فرد منا ليقدّم حساباً عن عمله، إنْ خيراً فخير أو شراً فشرّ. وفي النهاية تندمج مصائرنا المتّحدة في نسيج عالَم كامل متآلف نقي. وسينتصر الخير يوماً وسيكون هو الهدف الأخير للشرّ[٢٠].

★ ★ ★

وهكذا فالباحث في المذهب الزرادشتي في نواحيه كلها يرى بسهولة إنّه مذهب متفائل يؤكّد أنّ النصر سيكون في النهاية لمبدأ الخير. وحينذاك يعمّ الجميع السلام. لكنّه مذهب ليس فيه ما في المذاهب الهنديّة من نزعات صوفيّة تدعو إلى أخلاق وفضائل سلبيّة قاتلة. لقد عجزت الهند عن أن تأتي بالمُثل الأخلاقيّة الرفيعة فآثرت البقاء في ضحضاح الفناء وأحلام الفناء ورؤى الفناء. عند الهنود ظلّ الدين تصوّفاً، وظلّت الأخلاق تصوّفاً، بل ظلّت الحياة كلّها تصوّفاً. فماذا عسى أن يكون حصاد التصوّف بعد ذلك غير التصوّف؟

هنا في فارس تحوّل كلّ شيء إلى أخلاق وإلى سموّ أخلاقي حتّى الدين والإيمان لا قيمة لهما بغير محبّة الآخرين وخدمتهم. لقد انتكست الأخلاق في الهند لتنتعش في فارس وتُبعَث خلقاً جديداً. إنّ المذهب الزُرادشتي بما يقوم عليه من كفاح وصراع بين قوى الخير والشرّ يعترف بحرّية الانسان وقدرته على صنع مصيره. إنّه دعوة إيجابيّة إلى النشاط والعمل لا إلى القعود والكسل، إلى سدّ ما يفتحه مبدأ الشرّ أو أصل الظلمة من أبواب للفساد والدمار، بل إلى معارضتها بوسائل تمكّن للخير وتهيّىء لملكوته.

---

(٢٠) د. هنري توماس: أعلام الفلاسفة صفحة ٢٥ ـ ٢٨.

ثلاثة واجبات

إنّ الأخلاق الزُرادشتيّة هي الأخلاق الكاملة. تقول الابستاق: على الإنسان واجبات ثلاثة: «أن يجعل العدو صديقاً، وأن يجعل الخبيث طيّباً، وأن يجعل الجاهل عالماً»[٢١]. وأمّ الفضائل هي التقوى. ويأتي بعدها الشرف والأمانة في القول والعمل، والوفاء بالدَّيْن واجب مقدّس أو يكاد يكون مقدّساً. ولمّا كانت التقوى أعظم الفضائل فإنّ أوّل ما يجب على الإنسان فعله في هذه الحياة أن يعبد الله بالطهر والتضحية والصلاة[٢٢]. فإذا ما وُهب الفارسي حياة التقى والصدق، كان في وسعه أن يلقى الموت برباطة جأش وبلا خوف ولا وجل، لا سيّما اذا كان جندياً أميناً يدافع عن قضيّة أهورا مزدا.

إنّ الإخلاص للبلاد جزء لا يتجزّأ من أخلاق الفرس القدماء. فممّا يجب أن نذكره لهم مقروناً بالثناء والتقدير أنّ من العسير علينا أن نجد في تاريخهم فارسيّاً واحداً قد استؤجر مرّة ليحارب الفرس، على حين أنّ أي انسان كان يسعه ان يستأجر اليونان ليحاربوا اليونان[٢٣] فهم قوم ذوو أخلاق سامية وآداب رفيعة، ويتحلّون بالصراحة والكرم وحفظ الود وسخاء اليد، ويراعون آداب المجالس ويحرصون عليها. وكانوا اذا تقابل منهم شخصان متساويان في الرتبة تعانقا وقبّل كل منهما الآخر في شفتيه. فإذا قابل أحدهم من هو أعلى منه منزلة انحنى له انحناءة كبيرة تُشعِر بالخضوع والإحترام، وإذا التقى من هو أقلّ منه قدّم له خدّه ليقبّله. فإذا قابل أحد السوقة اكتفى بإحناء رأسه. وكانوا يستنكرون تناول شيء من الطعام والشراب على قارعة الطريق، كما كان يسوؤهم أن يبصق الإنسان أو أن يتمخّط أمام الناس. وكانوا يعدّون النظافة أكبر النعم لا تفضلها الاّ الحياة نفسها، ويرون أنّ الأعمال الطيّبة لا

---

(٢١) نقلاً عن ول ديوارنت قصة الحضارة ٢/٤٣٢.

(٢٢) المصدر السابق.

(٢٣) المصدر السابق صفحة ٤٣٩.

قيمة لها إذا صدرت عن أيد قذرة «لأنّ الإنسان إذا لم يقض على الفساد فإنّ الملائكة لا تسكن في جسمه»[٢٤]. وكان من المباديء المقرّرة عندهم ألاّ تقوم مدرسة بالقرب من السوق حتى لا يكون ما في هذه السوق من كذب وسباب وغشّ سبباً في إفساد أخلاق الصغار. هكذا كان تعليم أبناء الطبقات الموسرة. أمّا أبناء الطبقات غير الموسرة فقد كان تعليمهم مقصوراً على ركوب الخيل ورمي النبال وقول الحق[٢٥].

إنّ كلّ شعب يتصوّر نفسه في مركز العالم، ولا أحد يذهب به سوء الظن بنفسه إلى حدّ الاعتقاد بأنّه على الحافّة. فجميع الشعوب إمّا أنّها من سلالة الآلهة أو أنّها في المركز وبقيّة الأمم تدور في فلكها. ولم يخرج الفرس عن هذه القاعدة. يقول هيرودوتْ في كلامه على الفرس: «إنّهم يرون أنّهم خير الناس قاطبة من جميع الوجوه»[٢٦] وهم يعتقدون أنّ غيرهم من الأمم إنّما تدنو من الكمال بقدر ما يقرب موقعها الجغرافي من بلاد فارس وإن «شر الناس أبعدهم عنها»[٢٧].

فضل الدين الزرادشتي في تهذيب الأخلاق

وهم على الجملة، شاهد حيّ على فضل الدين الزرادشتي وما له من أثر عظيم في تهذيب الأخلاق والرقي بها. فهو دين رائع أقلّ وحشيّة ونزعة حربيّة وأقلّ وثنيّة وتخريفاً من الأديان المعاصرة له. وكان خليقاً بألاّ يُقضى عليه ذلك القضاء العاجل.

إنّ مذهب زُرادشت مذهب مشرق منفتح يربط السعادة بالنشاط والحركة والحرث والنسل، ولا يطيق أبداً الخمول والسلبيّة والاستسلام للقدر. فقد

(٢٤) نقلاً عن المصدر السابق أنظر نص صفحة ٤٣٧ ـ ٣٩.
(٢٥) المصدر السابق صفحة ٤٤٣.
(٢٦) نقلاً عن المصدر السابق صفحة ٤٣٢.
(٢٧) نقلاً عن المصدر السابق.

كان من الأسئلة التي ألقاها زُرادشت على أهورا مِزدا: أي إلّهي خالق العالم المادّي - إلّهي القدّوس! ما هو المكان الثاني الذي تبلغ فيه سعادة الانسان غايتها؟ ويجيبه أهورا مزدا عن هذا قائلاً: انّه المكان الذي يشيد فيه أحد المؤمنين بيتاً في داخله كاهن، وفيه زوجة صالحة وأطفال، وماشية يكثر نسلها. وكلّما زاد نسلها زادت التقوى عند أهل هذا البيت، وزادت فيه السعادة حتى يكون الكلب سعيداً أيضاً[٢٨].

يأمر الأوستا (أو الأبستاق) بالعناية بالجسد والعمل على تقويته وحفظ صحّته، ويوصي بالعناية بالأرض وزرعها والماء ونظافته. إنّه يحرّم ترك الأرض بوراً، ويدعو المؤمن إلى زرعها ولو كان الثمر لغيره. والفضيلة - بحسب الأوستا - لا تقوم على الزجر والأمر والتخويف والعقوبة، ولا على الوعد بالجزاء والنعيم والمكافأة. إنّ أساسها الحياة الطيّبة والمعيشة المستقرّة، والنفس الهادئة، والحاجة المادية المكتفية، وحب العمل ولو لم يجن منه العامل فائدة مباشرة.

سأل زُرادشت ربّه سؤالاً آخر: «ما هي خير الطرق لإعلاء دينك؟» فأجابه: يا زُرادشت إنّها زراعة القمح. فمن يزرع القمح إنّما يزرع الإستقامة. فالقمح يتقدّم بدين مزدا مئة خطوة، ويرضعه من ألف ثدي، ويقوّيه بعشرة آلاف هبة»[٢٩]. وورد في الأوستا أيضاً: «حين تبذر حبوب القمح تذعر الشياطين، وحين تنبت تضطرب وتمرض، وحين ترى سيقانه تبكي، وحين ترى السنابل تُدْبِر. إنّها تولي الإدبار فراراً من البيت الذي يُخزن فيه القمح»[٣٠].

وقد أمر زُرادشت أيضاً برعاية الحيوان والرفق به. وكان يقدّس الثور والبيت وناره وأولاده، والأرض التي تُنبت الزرع، وأرض المستنقعات التي

(٢٨) المصدر السابق صفحة ٤٤١ والمصدر التالي صفحة ٢٨.

(٢٩) نقلاً عن محمود الشرقاوي: الدين والضمير صفحة ٢٧.

(٣٠) نقلاً عن المصدر السابق.

يجب استصلاحها وزراعتها. فدين زرادشت هو دين الحياة والسعادة في الدنيا والخصب والعمل[٣١].

النار التي يقدّسها زُرادشت لها معنى رمزي

والنار التي يقدّسها زرادشت ويقدّس هياكلها ليست إلاّ رمزاً لتلك الشعلة المقدّسة التي يحملها الإنسان في قلبه والتي يجب أن يحرص على اشتعالها كما يحرص كهنة النار على اشتعالها في بيوت النيران. وحرص الإنسان على شعلة قلبه المقدّسة يجب ان يكون مساوياً لحرصه على الحياة نفسها[٣٢].

وهو يدعو إلى عبادة إلّه واحد والتضرّع إليه عند طلوع الشمس ووقت الظهيرة وعند الغروب. أمّا العبادة الصّادقة فهي الفضائل، وأهمّها الصدق والوفاء بالعهد والإحسان، فكلّ من يبذل العون للمحتاج ويطعم البائس الفقير يهبه الله القوّة ويمنحه الخير والبركة.

ويا لحسرة الهند وبراهمتها وقدّيسيها! فليس على المؤمن - في دين زُرادشت - لكي ينال رضوان الله ونعيمه، أن يزهد في الحياة الدنيا وأن ينصرف عن نعيمها ومتاعها. فما دام يعمل الخير ويتمسّك بالفضائل ويتّجه إلى الله بالدعاء، فقد ضمن لنفسه الجنّة. ويجب ألاّ ينسى نصيبه من الدنيا. بل عليه أن يعمل ويكدّ ويستمتع بما فيها من طيّبات ما وسعه الاستمتاع... وللمؤمن بالزُرادشتيّة أن يتزوّج بأكثر من واحدة إذا شاء[٣٣]. بل لقد أباح زُرادشت للرجل أن يتزوّج بنته وأخته وأمّه. وقال إنّ أولاد الرجل من أمّه أعظم منزلة وأكثر قداسة من أولاده الآخرين[٣٤].

---

(٣١) المصدر السابق صفحه ٢٨.

(٣٢) المصدر السابق

(٣٣) حامد عبد القادر: زرادشت الحكيم صفحة ٩٩.

(٣٤) نوفل نوفل: سوسنة سليمان في أصول العقائد والأديان صفحة ٦ وديوارنت قصة الحضارة ٢/٤٤١.

هذه أهمّ تعاليم زُرادشت الأخلاقيّة التي قضى حياته في الدعوة إليها والتي ازدهرت في فارس أكثر من أحد عشر قرناً. وكانت دين الدولة الرسمي حتى دخلت فارس في الإسلام على عهد عمر بن الخطّاب. وأهمّ شيء في هذه التعاليم تفاؤلها. فإنّ أهورا مزدا هو جماع قوى العالم التي تعمل للحقّ والخير، ولا سبيل إلى الأخلاق الفاضلة إلاّ بالتعاون مع هذه القوى. ذلك أنّ قوى الشرّ ستهزم في نهاية المطاف بعد أنْ يمرّ العالم بأربعة عهود طول كل منها ثلاثة آلاف سنة يسيطر عليه فيها على التوالي أهورا مزدا واهريمان. وبعدئذ ينتصر الحق في كلّ مكان ويزول الشرّ ويُجتث من أصوله. ثمّ ينضمّ الصالحون إلى أهورا مزدا في الجنّة، ويسقط المجرمون في هوّة مظلمة لا طعام لهم فيها إلاّ السمّ الزعاف.

ومهما بلغ من سموّ تعاليم زُرادشت الأخلاقيّة، فإنّ هذه الأخلاق ظلّت أخلاقاً عمليّة. إنّه لم يتمكّن من وضع نظريّة في الأخلاق عميقة على طريقة فلاسفة اليونان. إنّه لم يكن صاحب نظريّة أخلاقيّة، إنّه صاحب تعاليم أخلاقيّة. فالنظريّة الأخلاقيّة هي وليدة النظر الفلسفي المستقلّ القائم على نتاج العقل المستقلّ. وهذا ما لم يتحقق في فارس القديمة، لقد كان زُرادشت داعية جهير الصوت للإقتحام والجرأة، لكنّه لم يكن صاحب آفاق فكريّة تؤهّله للإبداع الفلسفي. الفلسفة تحتاج إلى التحليل والتركيب والرؤية الكليّة الشاملة. وهذا ما لم يُكتب للمعلّم فضلاً عن أنْ يُكتب لتلاميذ لا يدور في ذهنهم أنْ يخرجوا على فكر المعلّم. أنا لم أسمع بنظريّة عميقة في الأخلاق دون أن يكون صاحبها فيلسوفاً، أنا إنّما سمعت ـ بل سمعت كثيراً ـ بتعاليم أخلاقيّة مبذولة في كلّ زمان ومكان وهي تعاليم تتفاوت في سموّها، ولكنّها لا تخرج عن نطاق المواعظ والحكم.

(٣٥) ول ديوارنت: قصة الحضارة ٢/٤٣٠.

أثر الزرادشتيّة في الإسلام

وسيكون للزُرادشتيّة تأثير كبير في الأدب والتصوّف الإسلاميين[٣٦]؛ بل إنّ الفلسفة الإسلاميّة نفسها قد أسهم فيها فلاسفة مسلمون من أصل فارسي وضعوا نظريّات هامّة في فلسفة الأخلاق. ولكنّ هذا ليس له أي دلالة خاصّة تؤيّد من قريب أو بعيد فكرة التفوّق الآري الفارسي على الجنس «السامي» العربي، إذا صحّ أنّ للكلمتين (آري) و(سامي) أي معنى علمي اليوم. يجب أن نعلم منذ الآن أنّ الفرس لم ينجبوا فيلسوفاً واحداً أو نظريّة واحدة في فلسفة الأخلاق قبل الإسلام. إنّ هذا له معنى واحد وهو أنّ الفلاسفة الإسلاميين من أصل فارسي لا يدينون بعبقرياتهم الفلسفيّة والعلميّة والأخلاقيّة لأصلهم الفارسي بل يدينون ـ ويدينون فقط ـ للجوّ العقلي الجديد وللصراع الفكري اللذين قد أتاحهما لهم الإسلام ولتفاعلات الأفكار والآراء والعقائد التي تفجّرت فيها[٣٧]. فالعوامل الخارجيّة والأصول السلاليّة لا تفيد شيئاً إذا لم نجد القاعدة الفكريّة والبوتقة التي تذيب وتصهر، أو ما أسميته في أحد كتبي[٣٨] (الجذوة السّيْكوسوسيوديناميّة) المسبوقة ضرورةً بما أسميته أيضاً (التعبئة السّيْكوسوسيوديناميّة) التي لاحظت أنّها لا تحدث إلاّ مرّة واحدة فقط في تاريخ الأمّة ثم تنطفيء إلى الأبد. هنالك فقط تتفاعل على الأفكار والآراء بصرف النظر عن الأصول السلاليّة والتأثّرات الخارجيّة التي لا تعمل إلاّ في أجواء ملائمة للعمل. لا بدّ من ثورة تنشب من الداخل كالثورة الفرنسيّة في القرن الثامن عشر، أو كثورة محمد عليه السلام في شبه الجزيرة العربيّة في القرن السادس للميلاد. الثورات هي التي تصنع الأمم، ولا

---

(٣٦) أنظر مثلا د عبد القادر محمود: الفلسفة الصوفيّة في الاسلام صفحة ١٧ ـ ٢١.

(٣٧) لقد بحثت هذه المسألة بإيجاز في كتابي: من الفلسفة اليونيّة الى الفلسفة الاسلاميّة. صفحة ٣٤٢ ـ ٣٧٦. ولكنّي خصّصت لها فصلين كاملين وكتابي: اصالة الفكر العربي صفحة ٥١ ـ ٢٣٦.

(٣٨) الفكر العربي في مخاضه الكبير ـ أضواء من السّيْكوسوسيوديناميكا.

إبداع بلا ثورة. هنا يبدأ التاريخ وهنا أيضاً يبدأ الإبداع، فالثورة الداخليّة هي التي تمكّن العوامل الخارجيّة من أنْ تفعل وتتفاعل. الثورة قادرة على أن تخلق ظروفها وأفاعيلها، على أن تخلق جهازها الكامل من الفعل والإنفعال والتفاعل. وبعد أن تمضي الثورة وتكتمل التعبئة السّيْكوسوسيوديناميّة، تحدث المعجزات. فإنّما التاريخ هو تاريخ الأمم التي تصنع المعجزات. فلا تاريخ بلا معجزات.

إنّ جميع علوم الدنيا وفلسفاتها ومذاهبها ما كانت لتحرّك شعرة في شبه الجزيرة العربيّة لولا ثورة محمد التي حملت العرب الى آفاق العالم المعمور. لقد اشتعلت الجذوة، فأشعلت معها هذه الآفاق. وأصاب اللهب بلاد الشام وفارس أولاً، هنا بدأ العطاء، وأعقب العطاء بعد ذلك في كل أفق ألف عطاء!!

الفصل السادس

الصين

تمهيد

قبل أنْ نودّع الشرق في رحلة طويلة إلى بلاد اليونان، نكتشف شعباً عريقاً عظيماً اجتمعت له كلّ الصفات التي ستجد تحقيقها الكامل في بلاد اليونان. وقد أنجب هذا الشعب حضارة أصيلة قوية هي من الشرق الأقصى وتاريخه بمنزلة الحضارة اليونانية الرومانية من أوربا وتاريخها. ولهذه الحضارة جذور عميقة من التاريخ. وعلى نقيض حضارة مصر والهند وفارس التي كانت لها علاقات متّصلة مع عالم البحر الأبيض المتوسط والغرب، فإنّ الحضارة الصينية قد تطوّرت بعيداً عنها. فقد كان يكتنف الصين أكبر المحيطات وأعلى الجبال وصحراء من أوسع صحارى العالم. لهذا استمتعت بلاد الصين بعزلة فريدة كانت هي السبب في حظّها النسبي من السلامة والدوام والركود وعدم التغيير، وهو حظّ عظيم إذا قيس إلى حظّ غيرها من الأمم والشعوب [١]. فخلافاً لطباع الهند المتعدّدة والمتقلقلة، والتي يناقض بعضها بعضاً، نجد في الصين تلاحماً متيناً يلفت الأنظار. وهذا التلاحم يستند بقوّة إلى وحدة سكّان الصين العرقية. وغدا نظامها الإقطاعي ثم الامبراطوري عامل وحدة أيضاً في ثقافتها ونظمها، إذ فرض عليها مجموعة متناسقة من الأفكار والتقاليد [٢].

وتهيمن الروح الصينية على هذه النظم والآراء. وهذه الروح تعشق الدقّة

(١) ول ديورانت: قصة الحضارة ١٢/٤.

(٢) اندريه ايمار وجانين او بوايه: تاريخ الحضارات العام ٥٧٤/١.

وتقدرها حقّ قدرها في المكاييل والموازين والمقاييس وفي التواريخ والأرقام، في المسافات وفي المبادىء العلمية. والنظام الصيني هو أساس الحرّية. والسيطرة على الذات هي في الحقيقة حكمة وطمأنينة في الحياة[٣].

لقد كانت دراسة بلاد الصين عملاً من الأعمال المجيدة التي تمّت في عصر التنوير. وقد قال فيهم ديدرو: «أولئك قوم يفوقون كل من عداهم من الأسيويين في قدم عهدهم وفي فنونهم وعقليتهم، وفي حكمتهم وسياستهم، وفي تذوّقهم للفلسفة، بل إنّهم في رأي بعض المؤلفين ليضارعون في هذه الأمور أرقى الشعوب الأوربية وأعظمها استنارة»[٤]. وقال ڤولتير: «لقد دامت هذه الامبراطورية أربعة آلاف عام دون أن يطرأ عليها تغيّر يُذكر في القوانين أو العادات أو اللغة أو في أزياء الأهلين.... وإنّ نظام هذه الامبراطورية لهو في الحقيقة خير ما شهده العالم من نظم»[٥]. وكان الكونت كيسرلنغ Cont Keyserling يُكنّ لهذه البلاد إعجاباً منقطع النظير. قال في خاتمة كتاب له يُعدُّ من أغزر الكتب علماً وأعظمها نفعاً وأبرعها تصويراً. وهو كتاب Creative understanding:

لقد أخرجت الصين القديمة أكمل صورة من صور الإنسانية، وكانت فيها صورة مألوفة عادّية... وأنشأت أعلى ثقافة عامة عُرفت في العالم كله... وإنّ عظمة الصين لتتملكّني وتؤثر فيَّ كلّ يوم أكثر من اليوم الذي قبله... وإنّ عظماء تلك البلاد لأرقى ثقافة من عظماء بلادنا... وإنّ أولئك السادة[٦] هم طراز سام من البشر... وإنّ سموّهم هذا هو الذي يأخذ بلبّي... إنّ تحية الصينيّ المثقّف لتبلغ حدّ الكمال!... وليس ثمة من ينازع في تفوق الصين في كل شأن من شؤون الحياة... ولعلّ الرجل الصيني أعمق رجال العالم

---

(٣) المصدر السابق.

(٤) نقلا عن ول ديورانت: قصة الحضارة ٤/ ٩.

(٥) نقلا عن المصدر السابق

(٦) يعني كبار الحكام الصينيين الذين أُبعدوا عن وظائفهم في تشنغ داو.

قاطبةً »[٧].

لقد دفع الغرور بكثير من الشعوب إلى الظنّ بأنهم في مركز العالم، والآخرون في المؤخرة. فإذا كانت هذه النظرة المركزية إلى الذات تشمل جميع الشعوب تقريباً، وإذا لم يكن هناك في الحقيقة سوى قلّة نادرة من الشعوب تستحقّ أن تكون في المركز حقاً، فلعلّ الشعب الصيني يستحقّ أن يكون في مقدّمة هذه الشعوب. فالصينيون كمعظم شعوب الأرض « يرون أنهم أعظم الأمم مدنية وأرقّهم طباعاً. وقد ظلّوا حتى هذا القرن مجمعين ـ ما عدا نفراً قليلاً منهم ـ على أنّ أهل أوربا وأمريكا همج برابرة. وكان من عادتهم قبل سنة ١٨٦٠ أن يترجموا كلمة (أجنبي) في وثائقهم الرسمية باللفظ (همجي) أو (بربري). وكان لا بدّ للبرابرة أن يشترطوا على الصين في معاهدة رسمية، إصلاح هذه الترجمة![٨].

بداية إنفصال الدّين عن الأخلاق

أمّا وقد وصلنا الآن إلى الصين، وقبل أن نحطّ الرحال في بلاد اليونان، فنحن على موعد مع حدث فلسفي كبير ـ إذا صحّ التعبير ـ وهو بداية انفصال الأخلاق عن الدّين. فالأخلاق حتى الآن هي أخلاق عملية مختلطة بعناصر كثيرة لا شأن لها بالأخلاق كالدين والسياسة والتصوّف. لكنّنا سنشهد منذ الآن البدايات الأولى للتفكير النظري في الأخلاق، وسيترسّب عن ذلك شذرات يكفي لعقل فذٍّ عملاق كالعقل اليوناني أن يلتقطها لتثير فيه شتّى المواقف والمعاني والتفاعلات وتفجّر فيه طاقات لا تزال الإنسانية حتى الآن تستمدّ منها القوّة والحركة. فنحن نجد في الفكر الصيني عبقرية حقيقية لتكييف الإنسان متّجهة نحو الأخلاق ونحو تذوّق واقعي للأشياء. وإذا كانت الصين قد عرفت تجريبية الحِرَف الضروريّة لواقع الحياة، فإنّ

(٧) نقلاً عن المصدر السابق، صفحة ١٠.

(٨) المصدر السابق.

الحكيم الصيني قد احتقر بلا تردّد جميع إيحاءاتها المادية كي يقوم ببناء فلسفته. فالحكمة الصينية لا تعثر فيها على دناءة منفعية، إنّها دائماً ذات خُلقية صوفية. فإنّ لاو ـ تسي، بطل الزهد والسائح في آفاق المطلق، لا يغيب أبداً عن شعب كنفوشيوس. وقد عرف هذا الشعب كيف يحوّل الخرافة إلى حكمة إجتماعية وسياسة حقيقية وإلى سحر للطبيعة والاعداد. لقد خلقت الصين أشكالاً من الحكمة والقيم الخُلقية الرائعة ومثلاً أعلى للعقل. أمّا النهج العلمي العام فقد كان أمره منوطاً بالإغريق. فبهم سيحقّق الفكر نُقلته النوعيّة من دقّة الواقعيّة الملموسة والتشوّق إلى معرفة الواقع، إلى عبقريّة التجريد وبناء البروج العاجية. ولا أدلّ على سموّ القوم من أنّهم سبقوا السفسطائية وسقراط وأفلاطون والنزعة العقلية اليونانية عامّة والنزعة المادية الحديثة في تفسير الأخلاق خاصّة. بل لقد سبقوا أيضاً انتفاضة العقل على العقل. ولذلك سنلقى كنط الصيني قبل كنط الالماني بأكثر من ألفي عام. وسنشهد حضور جان جاك روسو وهوبز ولوك في الصين قبل حضورهم في أوربا بقرون طويلة. وما كان لحكماء الصين أن يبلغوا مبلغهم من الفلسفة الخُلقية لولا مبلغهم المناظر له من الفلسفة العقلية. فبدايات التفكير النظري عندهم انتحت بدايات موازية لها من الأخلاق النظرية. فلا أخلاق نظرية بغير تفكير نظري سابق عليها أولاً. فمن كانت له فلسفة في الكون والحياة والمصير، كانت له بالضرورة فلسفة في الأخلاق النظريّة، وإلاّ بقي في حظيرة الأخلاق العمليّة لا يتجاوزها إلى فكر أو رأي. ولقد تجاوز حكماء الصين حدود الأخلاق العملية إلى آفاق الأخلاق النظرية لأنّهم شبّوا عن الطوق واستقلّوا بالرأي والفكر والنظر. لقد كان للهند حظّها الوافر من التفكير النظري، ولكنها لم تحسن المضي فيه إلى آخر الشوط، لأنّها غارقة في أوهام التصوّف وهواجسه وهمومه. لقد أثقل التصوّف خطاها وران على قلبها. لقد غشيتها غاشية التصوّف حتى أُجهضت فيها كلُّ محاولة للتمرّد على التصوّف، فتآكل الفكر وبقي التصوّف، خلافاً للصين التي أحيت الفكر وأنشبت أظفارها في التصوّف.

هل يستويان مثلا ؟!

فكما أنّ الهند كانت وما تزال أرقى بلاد العالم في الدين والتصوّف الديني حتى غشّاها كل منهما ما غشّى، فإنّ بلاد الصين لا ينازعها في العالم القديم منازع في الفلسفة الإنسانية غير الدينية حتّى أوفت على الغاية بل تجاوزت كلّ غاية.

عراقة الحضارة الصينية

فوراء الصين حضارة من أقدم الحضارات القائمة في العالم وأكثرها غنىً وحيويّة. وراءها تقاليد قديمة راسخة في الشّعر يرجع عهدها إلى عام ١٧٠٠ ق.م. وسجل حافل بالفلسفة الواقعيّة المثاليّة العميقة. وراءها براعة في صناعة الخزف والنقش لا مثيل لها؛ واتقان لجميع الفنون الصغرى لا يضارع الصينيين فيه إلاّ اليابانيون؛ وأخلاق قويمة قويّة لا نظير لها عند شعوب العالم في أي وقت من الأوقات؛ ونظام إجتماعي ضمَّ عدداً من الخلائق أكثر مما ضمّه أي نظام آخر عُرف في التاريخ كله ودامَ أحقاباً طوالاً لم يستطع أي نظام من النظم أن يدوم مثلها، وظلّ قائماً حتى قضت عليه الثورة. ويكاد يكون هو المثل الأعلى للنظم الحكومية التي يدعو إليها الفلاسفة. وراءها مجتمع كان راقياً متمديناً حين كانت بلاد اليونان مسكن البرابرة، عالم شهد قيام بابل وأشور وفارس وأثينا وروما والبندقية واسبانيا، ثم شهد سقوطها جميعاً، بل هو قد يبقى أيضاً إلى ما بعد عودة أوربا إلى ما كانت عليه من جهالة وهمجية وتخلّف!! تُرى؟ أيّ سرّ عجيب أبقى هذا النظام الحكومي كلَّ تلك القرون الطوال، وحرّك هذه اليد الفنيّة الصّناع، وأوحى إلى نفوس أولئك القوم ذلك العمق وهذا الاتزان؟ [٩].

هذا وقد شهدت الصين طائفة عظيمة من العبقريات الفلسفية والأخلاقية والأدبية التي أغنت تراث هذه الأمّة، وكانت من أهمّ أسباب بقائها القرون

(٩) ول ديورانت: قصة الحضاره ١١/٤.

تلو القرون. لقد أوغلت في السنّ وأخنت عليها السنون وهي في طراءة العزّ لم يَهِن منها عظم ولم يتضعضع لها ركن، وما عليها من المشيب إلاّ رُواء من يشيب. فلولا ما تجمّع لها من عناصر البقاء لما ثبت لها قدم في وجه ما تناوح عليها من رياح الفناء. فالعبقريات التي عرفتها الصين في تاريخها الطويل هي نتيجة طبيعية لعبقرية هذه الأمّة العظيمة، كما هي السبب أيضاً في ظهور عبقريات جديدة تبثّ فيها كلّ يوم روحاً جديدة وتمدّ لها في البقاء من جديد!!

فنحن نجد في الصين فلاسفة منذ أبعد الأزمان التي وصل إلينا تاريخها. ولكنّ كلّ ما حفظه لنا التاريخ لا يعدو أن يكون قطعة مبتورة من هنا وهناك أو مجرّد اسم من الأسماء. وقد شهد القرنان السادس والخامس ق.م. في بلاد الصين ـ كما شهد في الهند وفارس واليونان ـ عاصفة قوّية من العبقرية الفلسفية بالأصالة، والأخلاقية بالتبع؛ وقد بدأت هذه العبقرية في الصين كما بدأت في اليونان بعصر من (التنوير) العقلي. ولعلّ الفرق الأساسي بين الفكر الصينيّ والفكر الغربيّ أنّه بينما هذا الأخير يخطّط ويعمل لغزو الشعوب، فإنّ الأوّل يعمل ويخطط لجذب العقول والقلوب. وبينما يحاول علماء الغرب اكتشاف طرق جديدة لاستغلال الشعوب وامتصاص دمائها ونهب خيراتها، فإنّ فلاسفة الصين يدأبون للكشف عن الجسور التي تصل بين الأمم والشعوب فشتّان ثم شتّان بين مُشرّق ومغرّب!

لقد كان الصينيون القدماء في نظر ديدرو من أعرق الشعوب حضارة في التاريخ. فالأبطال الحقيقيون في نظرهم هم العلماء لا الجنود، أولئك الذين يُلقِّنون الناس كيف يعيشون معاً بسلام ووئام لا كيف يقتلون ويتنازعون.

خصائص الحكمة الصينية

فالحكمة في الصين ليست جرياً وراء أخيلة ميتافيزيقية لا علاقة لها مع الحياة، بل سي فلسفة إيجابيّة تسعى إلى ترقية الفرد والنظام الإجتماعي. كما إنّ

الحكمة الصينية ليست هي دائماً حكمة الجدّ والرصانة، إنّها أيضا حكمة المرح والفكاهة كما سنرى بعد قليل. وقد سبق الفلسفة الصينية عهد من الحروب والفوضى فجَّرَت الطاقات والمواهب غير ذات الإنساب العريقة، وشقت لها طرقاً إلى المجد. وحفز (التنوير) أهل المدن على أن يطلبوا لأنفسهم معلمين يثقفون أذهانهم بالفنون العقلية. وسرعان ما تكشّف لمعلمي الشعب ما في علوم الدين من غموض وإبهام، وما في جهاز الدولة من نقص. وعرفوا أنّ المقاييس الأخلاقيّة إنّما هي مقاييس نسبية وشرعوا يبحثون عن المثل العليا والكمال المطلق. وقد أعدم الكثير من هؤلاء الباحثين على يد ولاة الأمور الذين وجدوا أنّ قتلهم أسهل من حجاجهم.

ولعلّ أشهر هؤلاء الباحثين هو (تنغ ـ شي) الذي حُكم عليه بالإعدام لأنّه كان «يُعلّم النظريات القائلة إنّ الحقّ والباطل أمران نسبيان، ويؤيد هذه الآراء بحجج لا آخر لها»[10]. كما اتّهمه أعداؤه بأنّه لم يكن يستنكف عن أنْ يثبت اليوم رأياً وينقضه غداً، إذا أُعطي ما يطلب من الأجر. وكان يعرض خدماته على من لهم قضايا في المحاكم ولا يرى بأساً في تقديمها لمن يسأله إيّاها من الناس[11] أرأيت إلى السفطائية كيف هبَّت عاصفتها في بلاد الصين قبل أن تهبّ في بلاد اليونان أو على الأقل في وقتين متقاربين؟

ان تاريخ الصين حافل بالعبقريّات السامقة كما قلنا، ولكّننا لن نعرض هنا بطبيعة الحال إلاّ لتلك التي كان لها بروز واضح في ميدان الأخلاق.

---

(١٠) نقلا عن ول ديورانت: قصة الحضارة ٢٩/٤.

(١١) المصدر السابق.

لاو ـ تسي Lao - Tseu [١٢].

حكيم غامض أسّس مذهب الطاوية Taoism يصفه ول ديورانت بأنّه أعظم فلاسفة الصين قبل كنفوشيوس[١٣] كان معاصراً لهذا الاخير وإنْ كان أكبر منه سنّاً. وعليه فقد وُلد حوالي سنة ٦٠٠ ق.م.[١٤] عافت نفسه سفال السافلين، وسئم عمله في أمانة مكتبة (غو) الملكية، فاعتزم أن يغادر الصين بحثاً عن ملجأ آمن في الريف. فلمّا وصل إلى حدود البلاد قال له الحارس (ين ـ شي): إنّك امرؤ ينشد العزلة اذن، وأنا أرجوك أن تكتب لي كتاباً فكتب له (لاو ـ تسي) كتاباً في (الداووالدّي) يشتمل على خمسة آلاف كلمة وبفضل فلسفته الهادئة فقد عاش حتّى سنّ السابعة والثمانين.

إنّ فلسفة (لاو ـ تسي) قريبة جدّاً من بعض الوجوه من فلسفة بوذا فمعنى لفظ (الداو أو الطاو) هو الطريقة، أي طريقة الطاوية للحياة الحكيمة، وهي طريقة للتفكير أو للامتناع عن التفكير. ذلك بأنّ أصحاب الفلسفة الداوية (أو الطاوية) يرون أنّ التفكير أمر سطحي عارض لا يفيد إلاّ في الجدل والمحاجّة، وإثمه أكبر من نفعه. وأمّا (الطريقة) ففيها السلامة. والسبيل إليها هو نبذ العقل وجميع مشاغله والعكوف على حياة العزلة والخلوة والتأمّل الهاديء في الطبيعة. وليس العلم في رأي صاحب الكتاب فضيلة، إنّما الفضيلة تكون في الابتعاد عن العلم. فان السّفلة ما زاد عددهم إلّا يوم أن انتشر العلم. وليس العلم هو الحكمة، فلا شيء أبعد عن الرجل الحكيم من «صاحب العقل». وشرّ أنواع الحكومات التي يمكن تصوّرها حكومة الفلاسفة، فمن

---

(١٢) لكن مترجم كتاب (قصة الحضارة يضبط الاسم هكذا (لو ـ دزه) كما يضبط اسم مذهبه (الدوية) بدلاً من (الطاوية) وهو المشهور. ولا أدري ما اذا كان يستند في هذا الضبط إلى مصدر صيني يعرف اللغات الأوربية في القاهرة. لذلك فاني قد اثبتُّ هنا الضبطين معاً، فتارة استعمل هذا او تارة استعمل ذاك وتارة استعملها معاً على ان يكون احدهما ضمن هلالين.

(١٣) المصدر السابق، صفحة ٣٠.

(١٤) هنري توماس: اعلام الفلاسفة، صفحة ٤٩.

شأن هؤلاء دائماً إقحام النظريات في كل نظام طبيعي. إنّهم أقدر على القاء الخطب والإكثار من الآراء منهم على العمل الجدّي الرصين المنتج. إنّ المهرة لا يعرفون الجدال، والمجادلون لا يحسنون شيئاً. وإذا ما نبذنا المعارف نجونا من المتاعب. والحكيم الحكيم هو الذي يدع الناس وشأنهم بلا علم ولا شهوة. فالعلم يمنع من الإقدام على العمل. ناهيك بالشهوة. إنّ القدماء الذين أظهروا براعتهم في العمل بما في (الداو) لم يفعلوا ما فعلوه لينيروا عقول الناس، بل ليجعلوهم سذّجاً جهلاء... والصعوبة التي يواجهها الحكّام إنّما تنشأ من كثرة ما عند الناس من العلم. فمن حاول حكم دولة من الدول بما أوتي من علم وحكمة، جار بها عن القصد وأفسد شؤونها. أمّا من لا يفعل هذا فهو الحفيظ عليها. إنّه نعمة لها وبركة[١٥].

الحياة وفق الطبيعة

إنّ لاو ـ تسي يدعو إلى الحياة وفق الطبيعة، بلا تكلّف ولا اصطناع. ولذلك فإنّ صاحب الفكر خطر على الدولة لأنّه يرغب في إقامة المجتمع على قواعد هندسية دقيقة صارمة، دون أن يعلم أنّ هذه القواعد من شأنها أن تقضي على ما يتمتّع به المجتمع من حريّة وحيويّة وما في أجزائه من نشاط وقوّة. أمّا الرجل البسيط الذي يعرف من تجاربه ما في العمل الذي يتصوّره ويقوم به بكامل حريته من لذّة وما ينتجه من ثمرة، فهو أقلّ من العالم خطراً على البلاد إذا تولّى زمام أمرها. فهو لا يضع للناس من الأنظمة والقوانين إلاّ بقدر الحاجة بلا تنطّع ولا تعقيد، ويقودها في طريق البساطة العادية التي تسير فيها الحياة سيراً متّئداً حكيماً على النهج الطبيعي الخالي من التفكير والتكلّف؛ بل حتى الكتابة نفسها يهمل أمرها في هذا النمط من الحكم لأنّها أداة غير طبيعية تؤول إلى الشرّ. فإذا تحرّرت غرائز الناس من القيود التي تفرضها الحكومات، دَفعت عجلةَ الحياة في الطريق البسيط الصحيح. وفي هذه

(١٥) ول ديورانت: قصة الحضارة ٤/٣٠ ـ ٣٢.

الحال تقلّ المخترعات التي لا تفيد إلاّ في زيادة ثروة الأغنياء وتسلّط الأقوياء، وتنمحي القوانين والكتب والصناعات، ولا يبقى إلاّ التجارة القروية[١٦].

بين لاو ـ تسي وروسو

لذلك يفرّق لَوْ ـ دره (لاو ـ تسي) بين الطبيعة والحضارة كما سيفعل روسو من بعده بعشرين قرناً أو تزيد. فالطبيعة في نظره هي النشاط التلقائي وانسياب الحوادث العادية على أعنّتها، وهي النظام العظيم الذي تسير عليه فصول السنة وتتبعه السماء؛ وهي الدّاو (الطاو) والطريقة المجسّمة التي تتجلّى في كل مجرى وكل صخرة وكل نجم، وهي قانون الأشياء العادل الذي لا يحفل بالأشخاص، ولكنّه مع ذلك قانون معقول يجب أنْ يخضع له قانون السلوك إذا أراد الناس أن يعيشوا بحكمة وسلام. وقانون الأشياء هذا هو الدّاو أو طريقة الكون، كما أن قانون السلوك هو الدّاو أو طريقة الحياة. هناك في الظاهر داوّان: الدّاو بمعنى قانون الأشياء والدّاو بمعنى قانون السلوك، ولكنّهما في الحقيقة داوّ واحد، لأنّ الحياة في تناغمها الأساسي السليم إنّما هي جزء لا يتجزّأ من تناغم الكون. وفي هذا الدّاو الكوني تتوحّد جميع قوانين الطبيعة لتكوين مادّة الحقائق كلّها التي سيقول بها أسينوزا، وفيه تجد كلّ الصور الطبيعية على اختلاف أنواعها مكانها الصحيح، وتجتمع كل المظاهر التي تبدو للعين مختلفة متناقضة، وهو الحقيقة المطلقة التي تتجمّع فيها كلّ الخصائص والمعضلات لتتألّف منها وحدة هيغل الشاملة[١٧].

ويقول (لَاو): إنّ الطبيعة قد جعلت حياة الناس في الأيّام الخالية بسيطة آمنة، فكان العالم كلّه هنيئاً سعيداً، ثم انتحل الناس «المعرفة» ففقدوا الحياة بالمخترعات، وخسروا كلّ طهارتهم الذهبية والخلقية، وشرعوا يؤلفون الكتب، فنشأ من ذلك كلّ ما أصاب الناس من شقاء. وجرت من أجل ذلك

(١٦) المصدر السابق، صفحة ٣٢.

(١٧) المصدر السابق، صفحة ٣٢ ـ ٣٤.

دموع الفلاسفة. فإنّما العاقل اذن من ينأى بنفسه عن هذا التعقيد وهذا التيه المفسد للذهن، تيه القوانين والحضارة، ويختفي بين أحضان الطبيعة، بعيداً عن المدن والكتب والموظفين المرتشين. إنّ سرّ الحكمة كلّها هو الطاعة العمياء لقوانين الطبيعة، ونبذ أفانين الخداع وأساليب العقل والجري على سنن الطبيعة الصافية، وتقليدها بتواضع. أجل هنا يكمن سرّ الحكمة كلّها وسرّ القناعة الهادئة، وهي وحدها التي يجد فيها الإنسان السعادة الأبديّة [١٨].

فيلسوف الصمت

لقد كان (لو ـ دزه) فيلسوف الصمت. وكان ينادي بحكمة الصمت، وذلك جرياً على دعوته إلى محاكاة الطبيعة والسير على منوالها، فكلّ ما في الطبيعة من أشياء تعمل بصمت وبلا صخب ولا ضجيج. فهي توحّد وليس في حوزتها شيء، وتؤدي واجبها دون أن تطالبنا بحقّ من الحقوق. كلّ شيء في هذا الكون يعمل عمله ثم يسكن ويخمد. فما إن يبلغ عنفوانه وذروة ازدهاره حتّى يعود سيرته الأولى، ثم يعيد الكرّة ويستأنف العمل من جديد. ولا يعني الارتداد إلى الأصل سوى الراحة أو أداء ما قدّر للأشياء أن تؤدّيه. وهذا الارتداد إنّما هو قانون أزلي لا يتخلّف ولا يتبدّل. والحكمة هي أن يعرف المرء هذا القانون ويتقبّله بنفس راضية وبال مستريح. والحكيم يمتاز بالخمود أو هو نوع من التعطّل الفلسفي والإمساك عن التدخّل في حركة الأشياء. فهو يتروّى بسكون. ويصبر على ما أصابه دون أن يتمرّد أو يعارض، فإنّ المرء ينال من النصر بالسكون أكثر مما يناله بالعمل، بل إنّ الأنثى تغلب الذكر على الدوام بسكونها [١٩]. وفي هذا يحدّثنا لو ـ دزه حديثاً كأنّه صادر عن المسيح:

«وإذا لم تقاتل الناس فلا أحسب أحداً على ظهر الأرض يقدم على

(١٨) المصدر السابق، صفحة ٣٤.

(١٩) المصدر السابق، صفحة ٣٤ ـ ٣٥ أقرأ الحاشية ايضاً.

قتالك. قابل الإساءة بالإحسان.. أنا أفعل الخير للأخيار كما أفعله أيضاً لغير الأخيار، وبذلك يصير [الناس جميعاً] أخياراً.

«أنا مخلص للمخلصين، ومخلص أيضاً لغير المخلصين. وبذلك يصير [للناس جميعاً] مخلصين... إنّ ألين الأشياء في العالم تصدم أصلبها وتتغلّب عليها... فليس في العالم شيء ألين أو أضعف من الماء، ولكنْ لا شيء أقوى من الماء في مغالبة الأشياء الصلبة القوية»[٢٠].

قلت سابقاً إنّ الأخلاق عند الصينيين قد انفصلت عن الدين. فإنّ من أخصّ خصائص المفكرين الصينيين أنّهم لا يتكلمون على الأولياء والقديسين، وإنّما هم يتكلمون عن الحكماء، وهم لا يتحدّثون عن الصلاح والتقوى بقدر حديثهم عن الحكمة. فليس الرجل المثاليّ في نظر الصينيين هو العابد الخاشع الذي يأخذ نفسه بالصلاة والتكاليف والرسوم، وإنّما هو صاحب العقل الناضج الهاديء الذي يعيش عيشة البساطة والسكون وإنْ كان خليقاً بأنْ يشغل مكاناً سامياً في العالم. ذلك بأنّ السكون هو الصمت وهو بداية الحكمة، والحكيم لا يتكلّم حتى على الدّو والحكمة، لأنّ الحكمة لا تُنقل إلاّ بالقدوة والتجربة لا بالالفاظ «فإنّ الذي يعرف [الطريقة] لا يتحدّث عنها، والذي يتحدّث عنها لا يعرفها، والذي [يعرفها] يقفل فاه ويسدّ أبواب خياشيمه». والحكيم شيمته التواضع. فإنْ لم يتواضع كانت حكمته ثرثرة لفظيّة يبغي بها التكايس على الأقران. فالحكيم الحقيقيّ إذا عرف أكثر مما يعرف غيره من الناس لا يفوته أن يخفي ما يعرفه. إنّه لا يسعه إلاّ أن يقلّل من سناه ولألائه ويلائم بين سناه هو وقتام غيره. وهو يتّفق مع السذّج أكثر منه مع العلماء. وهو لا يعبأ بالثروة أو السلطان ولا تزعجه المعارضة التي يبديها الأحداث المبتدئون. فهي غريزة طبيعية فيهم. وليس لشيء عنده من قيمة، فهو أكبر من أن يتأثّر بالمكاسب أو الخسارة أو النبل أو الانحطاط،

(٢٠) نقلاً عن المصدر السابق، صفحة ٣٥.

وهو أنبل إنسان تحت قبّة السماء [٢١].

إنّ أنبل إنسان هو ذلك الذي لا يرى نفسه أعلى منزلة من سواه، وأغنى شخص هو ذلك المتحرر من شهوة المال. وأمّا أكثر الناس بركة فهو ذلك الذي يرجو البركة للجميع على قدم المساواة. إنّ لاو تسي (لو ـ دزه) لا يؤمن بالنجاح الفردي، إنّه إنّما يؤمن بالنجاح العام. وهو يرى أنّ السعادة العظمى عند أيّ إنسان هي أنْ يفرح ويتهلّل لسعادة الجميع. فما الهدف الأخير للحياة إلاّ سعادة الجميع. حواسّنا ليست من الكمال بحيث يتسنّى لها أن تحيطنا علماً بالقصّة كاملة، ومع ذلك فإنّنا من وقت إلى آخر نظفر بلمحة تكشف لنا السّتار عن طاو ـ الطريق الحق. وكما يكشف الليل لأبصارنا عن معجزة النجوم التي يخفيها وهج النهار، أفلا يمكن أن يكشف الموت لأبصارنا أيضاً عن معجزة عظيمة مماثلة يخفيها وهج الحياة؟

إنّ لاو ـ تسي هو حلقة الوصل بين الفلسفة البوذية والفلسفة الصينية فالطّاو يشترك في الكثير من أوجه النظر مع النرڤانا. فلكي يصل الحكيم إلى راحة البال وسكينة النفس عليه أن يتحاشى محاولة مجاراة جيرانه أو سبقهم. فإنّ الصراع من أجل الثروة لا نتيجة له سوى إضعاف القوة الأخلاقية. فإنْ أحببت نفسك حبّاً شديداً فلن تنجح إلاّ في كراهية نفسك، وإنْ أنت سعيت وراء القوّة والسلطان فلن تصل إلاّ إلى إضعاف روحك. وكلّما ازدادت رغبتك في العلوّ والارتفاع كان سقوطك في آخر المطاف سحيقاً هاوياً.

إنّ هذه الفلسفة لا تخلو من بعض السلبيّات ولكنْ فيها عناصر إيجابيّة هامّة. فما يؤخذ على جان جاك روسو فرنسا قمين أن يؤخذ أيضاً على جان جاك روسو الصين كما أنّ ما يُحمد عند هذا يُحمد أيضاً عند ذاك. فالرجلان قد صُبّا في قالب واحد مهما بعدت بينهما الشقّة في الزمان والمكان.

---

(٢١) المصدر السابق، صفحة ٣٦ . انظر ايضاً د. هنري توماس: اعلام الفلاسفة صفحة ٥٠ ـ ٥٢.

وإنّ فلسفة كل منهما من النوع الذي يظهر ويختفي ثم يعود الى الظهور للتنفيس عمّا في الحياة من رتوب وتعقيد وتفاخر بالأموال والأنفس والثمرات. إنّ السير وفق الطبيعة ليس محموداً دائماً، كما إنّه أيضاً ليس مذموماً دائماً، وإنّما الأمر يتوقّف على المزاج الشخصي والاستعداد العقلي والأخلاق الفردية والبيئة الاجتماعية. فالحياة وفق الطبيعة كما أنجبت لَوْ ـ دْزه وأنجبت جان جاك روسو وأنجبت الرواقيين بينهما، أنجبت أيضاً المجرمين واللصوص والأشرار. ثم إذا سار الإنسان وفق الطبيعة فكيف يتسنّى له أن يشذّب الطبيعة ويقلّم أظفارها وبالتالي كيف كان عسى للحضارة أن تنشأ؟ إنّ الحياة وفق الطبيعة معناها أيضاً أن يطلق الإنسان العنان لغرائزه وشهواته بلا ضوابط ولا قيود. وفي هذه الحالة كيف يمكن للأخلاق أن تعمل عملها، والأخلاق لا معنى لها إلاّ الضبط والقيد، ضبط الذات وردعها. وما هذه الحملة على القوانين والأنظمة والقراءة والكتابة، والعلم والعقل؟ وماذا تبقّى بعد ذلك للإنسان ليقول إنّه إنسان متميّز من الحيوان؟ ان لَوْ ـ دزه يشيد كثيراً بالحكمة، فقل لي بربك ألا تعني الحملة على العلم والعقل و... الحملة أيضاً على الحكمة، وهل للحكمة معنى إذا رفضت صوت العقل وهل لها من خيار بعد ذلك إلاّ أن تصيخ لصوت الشهوة والغريزة؟ وكيف يمكن قمع الغريزة أو تهذيبها وتشذيبها بلا حدّ أدنى من العقل! ما الذي يضمن للسلوك أن يسير في هذا الطريق دون ذاك بغير إلزام والتزام، أي بغير القوانين المفروضة من الخارج والبواعث المنبتقة من باطن، وكلّ من الباعث والقانون لا وظيفة له إلاّ قمع الغريزة والتلقائية اللتين يشيد بهما لَوْ ـ دزه ويكيل المدائح لهما؟ وإذا كنت أجد بعض العذر للفيلسوف الصيني لقدمه وطول العهد بيننا وبينه ـ فالقديم لم يتمرّس بالتجارب بعد كتمرّس الحديث فضلا عن أنّ البعض يشكّ في وجوده التاريخي ـ فما عذر الفيلسوف الفرنسي الذي تجمّعت له من التجارب والخبرات ما لم يتجمع لسلفه الصيني ممّا لم يخطر على بال؟ ومع هذا فهو يردّد أقواله حذوك النعل بالنعل!! فهل لفلسفته من معنى إلاّ

أنّها محاولة غير جادّة لإسكات صوت العقل في إبّان عصر العقل بالخيال والرومانسية ترويحاً عن النفس وتجديداً للقوى؟ وأخيراً إنّ الطبيعة مادّة خام تصلح لهذا التوجّه أو ذاك، والأمر موقوف على هذا الشخص أو ذاك، على من ينجرف أو يتمرّد، من يسير مع التيار أو يقاوم التيار. وهنا تختلف معادن الرجال!!

كنفوشيوس

لقد اشتدت الحركة الفكرية منذ أواخر القرن السادس قبل الميلاد في بلاد الصين. إذ ظهر في هذه الحقبة الرجل الذي سيكون له أكبر الأثر في الحياة الصينيّة العقلية: كونفوشيوس (كونغ ـ فـو ـ تسيـه [٢٢] Koung – fu – Tseu) وقد ولد سنة ٥٥١ ق.م. بمدينة تشو ـ فو. ولما بلغ الثانية والعشرين من عمره أخذ يشتغل بالتعليم واتّخذ داره مدرسة له. وكان يتقاضى من تلاميذه ما يستطيعون أداءه من الرسوم مهما قلّ. وكانت الموادّ التي تشملها برامج التدريس ثلاثاً: التاريخ والشعر وآداب اللياقة. ومن أقواله: «إنّ أخلاق المرء تخلقها القصائد وتنمّيها المراسم [٢٣] وتعطّرها الموسيقى» [٢٤].

وكان تعليمه كتعليم سقراط شفهياً بلا تدوين. ولذلك فإنّ أكثر ما نعرفه من أخباره قد وصل الينا من طريق أتباعه ومريديه، وهذا ممّا لا يوحي بالثقة. وكان يوصي تلاميذه بألاّ يهاجموا قط غيرهم من المفكّرين وإلاّ يضيّعوا وقتهم في إفحامهم ودفع حججهم وتسفيه أقوالهم.

لقد كان كونفوشيوس معجباً بلاو ـ تسي. فيُحكى أنّه عندما قاربت حياة هذا الأخير نهايتها قدِم كونفوشيوس لزيارته وقد بلغ الرابعة والثلاثين من عمره، ليستشيره في أقوم السبل لكي يكون الإنسان رائداً ناجحاً في هذه

(٢٢) كلمتا فو ـ تسي معناهما الاستاذ المبجل واما كونغ فهي اسم الاسرة.

(٢٣) اي آداب المقالات والمجاملات.

(٢٤) نقلا عن ول ديورانت: قصة الحضارة ٤/٤١.

الحياة. فكانت إجابة لو ـ تسي فظّة غامضة قصيرة:

إنّ الذين تسأل عنهم قد أصبحوا عظاماً نخرة ولم يبق إلاّ ألفاظهم. وإذا حانت ساعة الرجل العظيم قام من فوره ليرتقى قمّة الريادة. أمّا قبل أن تحين هذه الساعة فإنّ جميع العقبات تعترض طريقه. ولقد سمعت أنّ الناجر الناجح يحرص على إخفاء ثروته ويعمل عمل من لا يملك شيئاً من حطام الدنيا، وأنّ الرجل العظيم بسيط في سلوكه ومظهره رغم ما يقوم به من جلائل الأعمال. فتخلّصْ من كبريائك ومطامعك الكثيرة، وابتعد عن التصنّع والأحلام والآمال العريضة التي لا سبيل إليها. فلن تنال شيئاً من هذه الأمور كلّها، وهي أمور لا تشرّفك قطّ ولا ترفع من أخلاقك. هذا ما أشير به عليك لكي تظلّ رجلاً صالحاً لا لكي تصبح رائداً عظيماً [٢٥].

ويقول المؤرّخ الصيني الذي يروي هذه القصّة إنّ كنفوشيوس أحسّ من فوره بسداد هذه النصيحة ولم ير في هذه الألفاظ ما يسيء اليه، بل لقد أعجب بها إعجاباً شديداً تعبّر عنه هذه الكلمات التي قالها لتلاميذه بعد أن عاد من عند الفيلسوف المحتضر:

إنّي أعرف كيف تطير الطيور، ويسبح السمك، ويجري الحيوان. كما أعرف أيضاً كيف يمكن أن يقع العدّاء في الشَرك، وكيف يمكن صيد السبّاح بالشص، وكيف يمكن إصابة الطائر بالسهام. غير أنّ هناك شيئاً واحداً لا أعرفه: وهو كيف يركب التنين متن الرياح ويخترق السحاب ثم يصعد إلى السماء؟ لقد قابلت اليوم لاو ـ تسي، ولا أستطيع أن أجد له مثيلاً غير التنين!! [٢٦]

ثم خرج المعلم الجديد ليؤدي الأمانة ويقوم بأعباء الرسالة وليكون أحد

---

(٢٥) ول ديورانت: قصة الحضارة ٣٨/٤ ود. هنري توماس: اعلام الفلاسفة، صفحة ٤٨ ـ ٤٩ بتصرف.

(٢٦) المصدران السابقان صفحة ٣٨ ـ ٣٩ و ٤٩ ـ ٥٠ على التوالي.

أكبر قادة العالم وفلاسفة التاريخ أثراً.

كونفوشيوس هو حكيم الصين العظيم. لم يكن له في باديء الأمر إلاّ عدد قليل من التلاميذ. ولكن سرعان ما تدفّق عليه التلاميذ عندما عرفوا أنّ الحكمة تتفجّر على لسانه وأنّ وراء شفتيه قلباً رقيقاً وعقلا فذّاً وعبقرية سامقة تجترح المعجزات. فالتفّ الناس من حوله حتى لقد استطاع في أواخر أيّام حياته أن يفخرَ بأنّه قد تخرّج على يديه ثلاثة آلاف شاب غادروا منزله ليشغلوا مناصب خطيرة في البلاد.

وكان يحبّ تلاميذه ويحدب عليهم ويتفانى في سبيلهم. ومن أقواله المأثورة: «ما أشقى المرء الذي يملأ بطنه بالطعام طوال اليوم دون أن يجهد عقله في شيء... فهو لا يتواضع في شبابه التواضع الخليق بالأحداث، ولا يفعل في رجولته شيئاً جديراً بأن يتلقّاه عنه غيره، ثم يُردُّ إلى أرذل العمر، إنّ هذا الإنسان هو أحد الأوبئة»[٢٧].

فيلسوف واقعيّ على خلق عظيم

لم يكن كنفوشيوس من دعاة إنكار الذات كما كان أستاذه لاو ـ تسي. فبدلاً من الدعوة إلى طابع هزيل من إنكار الذات كان يغرس في نفوس قومه مثلا أعلى من العزّة والكرامة الشخصيّة. كذلك لم يكن يؤمن بسياسة «من ضربك على خدّك الأيمن فأدر له الأيسر» رغم أنّه من أعظم دعاة المحبّة، فهو من هذه الناحية أقرب إلى الإسلام منه إلى المسيحيّة: «فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم، واتقوا الله»، «وأن تعفوا أقرب للتقوى، ولا تنسوا الفصل بينكم، إنّ الله بما تعملون بصير»[٢٨]. فقد كان واقعيّاً حريصاً على كرامة أتباعه ومريديه، لأنّ المذلّة لم تكن يوماً قيمة خُلقية. إنّه لم يكن يرغب فيما يرغب فيه لاو ـ تسي، وهو أن يقابل الشرّ

(٢٧) نقلا عن ول ديورانت: قصة الحضارة ٤٣/٤.

(٢٨) قرآن كريم ١٩٤/٢ و ٢٣٦/٢.

بالخير. فلمّا أنْ سأله أحد تلاميذه: «ما قولك في المبدأ القائل بأنّ الإساءة يجب أن تُجزى بالإحسان؟» أجاب كونفوشيوس بجدّة لم يألفها تلاميذه! «وبأي شيء اذن تجزي الإحسان؟ لتكن العدالة جزاء الإساءة وليكن الإحسان جزاء الإحسان»[٢٩]. لقد كان يقول دائماً: أحبّوا أصدقاءكم ولكن أدّبوا أعداءكم ولا تكرهوا هؤلاء الأعداء؛ فالكراهية لا تولّد إلاّ الكراهية. لا تردّوا الكراهية بالمحبّة لأنّ محبّتكم هذه ستُحمل محملاً سيّئاً وستفسَّر بأنّها محاولة منكم لستر ضعفكم، بل إنّها ستشجّع أعداءكم على إبداء المزيد من الكراهية لكم. من سوء خُلق المرء أنْ يثأر إذا ما أصابه أذى، لكنْ من الحماقة أيضاً أن يتجاهل الأذى ويصفح عمّن أساء إليه. فقلّبوا الأمر على وجوهه لتصلوا إلى قرار عادل وليكن سلوككم طبقاً لهذا القرار، على أن ترعوا كرامتكم الشخصيّة دون أن تنسوا حقوق أعدائكم»[٣٠] ان كنفوشيوس لا يوصي بالإفراط في المحبّة أملاً في القضاء على جرثومة الكراهية: «فإنّ المحبّة يمكن أن تتغلّب على الكراهية، كما يمكن أن تتغلّب المياه على النار. ولكنْ يجب ألاّ يفوتنا أنّ النار القوية المتأجّجة يمكن أن تجفّف بركة من الماء»[٣١]. إنّ ما تستطيعه المحبّة قليل في جنب ما تحفره الكراهية في القلوب. فمخزون المحبّة المتناهي في الصغر والذي يحتلّ مكانه في داخل القلب البشري، ليس له من الطاقة ما يستطيع به أنْ يقضي على القوّة المعتدية ويطفىء لهيب الكراهية فيها. ولذا ينصحنا كنفوشيوس بأنْ نُلمّ بهذه الحقيقة وننظر إلى الآخرين لا كما نريدهم أن يكونوا بل كما هم كائنون بالفعل، وهذا هو المعنى الحقيقيّ للعدالة[٣٢]. ولله در الشاعر العربي حين قال:

إذا كنت في كلّ الأمور معاتباً   صديقك لن تلقى الذي لا تعاتبه

---

(٢٩) ول ديورانت: قصة الحضارة ٤/٥٨.

(٣٠) د. هنري توماس: اعلام الفلاسفة صفحة ٦٠ بتصرف.

(٣١) المصدر السابق.

(٣٢) المصدر السابق، صفحة ٦١.

فكونفوشيوس كما نرى فيلسوف واقعيّ عرك الحياة وعرف مداخلها ومخارجها. وليس أخا طوباويّة مثاليّة يعيش في برجه العاجيّ «فلا تَفسد الآخرين بفرط حبّك، ولا تَقْض عليهم بفرط كراهيتك. وخير الأمور أوساطها»[٣٣].

والحكمة في هذا كما أوضح كنفوشيوس أنّنا لا نتعامل مع ملائكة في السماء وإنّما نحن نتعامل مع بشر مثلنا من لحم ودم، نصفهم خيّر ونصفهم الآخر شرّير. فلنشجّع جانب الخير فيهم ولنقاوم الشرّ ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً بتطبيق مبدأ العدالة المتبادلة. وفي ذلك يقول فيلسوف الصين العظيم: «إذا تقرّر هذا المبدأ أضحى العالم كلّه مدينة فاضلة... فيها يخاطب الناس بعضُهم بعضاً بإخلاص، ويُخيّم عليهم السلام الشامل.. وتكبت شياطين الأنانية. وأمّا اللصوص والنهّابون والخونة فلن تُبتلى بهم الأرض بعد ذلك. إنْ أريدُ إلاّ الإصلاح! فإنّ غاية ما أتمنّى أن أرى الوئام يعمّ الجنس البشري بأسره وينشر لواءه فوق الناس جميعاً»[٣٤].

الانسان الأعلى

هذا ولم يكن شعور الأخوّة نحو الآخرين عند كونفوشيوس إلاّ مزيّة من مزايا الإنسان الأعلى. وقد تحدّث كنفوشيوس عن الإنسان الأعلى قبل أن يجيء نيتشه بنظريّة السوبرمان بما يقرب من خمسة وعشرين قرناً. ولكنّ هناك اختلافاً بين الإثنين، فإنسان كنفوشيوس المثالي يرى أنّ في استطاعة الآخرين أن يصبحوا نظراءه، أمّا سوبرمان نيتشه فهو إنسان صلِف متعجرف يحتقر الآخرين وينظر إليهم من عليائه شزراً كأنّهم خولٌ له وعبيد قائمون على خدمته لا يفتُرون[٣٥].

(٣٣) المصدر السابق، صفحة ٦١ - ٦٢.
(٣٤) المصدر السابق، صفحة ٦٢ بتصرف.
(٣٥) المصدر السابق صفحة ٦٠.

إنّ الإنسان الأعلى في نظر كونفوشيوس هو الذي تجتمع فيه الفلسفة والقداسة فيتكوّن منهما الحكيم. وهو يتحلّى بثلاث فضائل كان كلٌّ من سقراط ونيتشه والمسيح يرى الكمال كلّ الكمال في كلّ واحدة منها على حيالها. هذه الفضائل هي العقل والشجاعة وحبّ الخير. وفي ذلك يقول: «الإنسان الأعلى يخشى ألاّ يصل إلى الحقيقة وهو لا يخشى ألاّ يصيبه الفقر... وهو واسع الفكر غير متحيّز إلى فئة... وهو شديد الحرص على ألاّ يكون فيما يقوله شيء غير صحيح»[٣٦]. والإنسان الأعلى عند كونفوشيوس يحاسب نفسه على ما عمل. فعندما سأله أحد تلاميذه عن الإنسان ذي الخُلق الكامل، أجابه بأنّه هو من لا يحزن ولا يخاف. وكان السائل رأى أنّ من الكثير أنْ يُعدّ كامل الخلق من انتقى عنه الحزن والخوف. فأوضح له فيلسوف الصين مقصده من هذا الجواب فقال: «إنّ من يحاسب نفسه ولا يعثر لها على خطيئة، فماذا يحزنه ويخيفه؟»[٣٧].

إنّه لعلى خلق عظيم! ولا غرو في ذلك، فهو دائب البحث عمّا في نفسه. أمّا الرجل المنحطّ فهو دائب البحث عمّا في غيره... والإنسان الأعلى يحزنه نقص كفايته، ولا يحزنه... ألاّ يعرفه الناس، ومع ذلك فهو يكره ألاّ يُذكر اسمه بعد موته. وهو متواضع في حديثه ولكنّه متفوّق في أعماله... إنّه امرؤٌ دأبُه الصمت، فإذا تكلّم أصاب هدفه. وإنّ الشيء الوحيد الذي لا يُدانى فيه الإنسان الأعلى هو عمله الذي لا يطّلع عليه أحد سواه. وهو مقتصد في القول والعمل، لا يشطّ ولا يشتطّ، بل يلتزم حد الوسط في شأنه كلّه. فإن الأشياء التي يتأثّر بها الإنسان كثيرة لا حصر لها. فإذا لم يكن ما يحبّ وما يكره خاضعين للسنن وقواعد السلوك جنحت طبيعته إلى طبيعة الأشياء وانجرف في تيار الأشياء. والإنسان الأعلى يتحرّك بحيث تكون حركاته في جميع الأجيال منهجاً للنّاس جميعاً، ويكون سلوكه بحيث يتّخذونه قانوناً

---

(٣٦) ول ديورانت: قصة الحضارة ٤/٥٧ ـ ٥٦.

(٣٧) نقلاً عن د. محمد يوسف موسى: تاريخ الأخلاق صفحة ٣٣.

عاماً، وإذا تكلّم كانت ألفاظه على الدوام معايير لقيم الألفاظ. وقد نادى بالقاعدة الذهبيّة قبل المسيح ومحمد بقرون طويلة: «الفضيلة المثلى ألاّ تعامل الآخرين بما لا تحبّ أن يعاملوك به».

وكان كنفوشيوس يرى أنّ القاعدة الأساسيّة التي تقوم عليها أخلاق الإنسان الأعلى هي العطف الفيّاض على الناس جميعاً. فالإنسان الأعلى لا يُغضبه أن يسمو عليه غيره من الناس. فإذا رأى أفاضل الناس أراد أنْ يتّخذهم أسوة له. وإذا رأى السفهاء عاد إلى نفسه يستقصي حقيقة أمره. فقلّما توجد أخطاء لا نشترك فيها مع جيراننا. وهو لا يبالي أن يفتري عليه الناس الكذب أو أنْ يسلقوه بألسنة حداد. إنّه يجامل الناس جميعاً ويبشّ في وجوههم، ولكنّه لا يكيل المدح جزافاً؛ وهو لا يحقر من هم أقلّ منه، ولا يسعى لكسب رضى من هم أعلى منه؛ وهو جادّ في سلوكه وتصرّفاته، لأنّ الناس لا يوقّرون من لا يلتزم الوقار في حديثه معهم؛ متريّث في أقواله حازم في أفعاله. وأعمالُه مرآة صادقة لقلبه؛ وهو غير متعجّل بلسانه ولا مولع بالإجابات البارعة التي لا يرى الخصم إزاءها إلاّ أنْ يتوقّف ويخرس عن الكلام. فليس من المروءة في شيء أنْ تتغلّب على الآخرين بالحيل والألفاظ الفارغة. وهو رصين لأنّ لديه عملاً يريد إنجازه ويحرص على أدائه قبل أيّ شيء آخر. وهذا هو سرّ مهابته التي لا تصنّع فيها ولا صناعة. وهو شديد الإحترام لذاته يصون نفسه عن التبذّل ويعفّ عن النقائص والدنايا[٣٨].

ويجمع كونفوشيوس صفات الإنسان الأعلى في هذه العبارة:

«يضع الانسان الأعلى نصب عينيه تسعة أمور لا ينفكّ يقلّبها في عقله. فأمّا من حيث عيناه فهو يحرص على أن يرى بوضوح... وأمّا من حيث وجهُه فهو يحرص على أن يكون بشوشاً ظريفاً؛ وأمّا من حيث سلوكُه فهو يحرص على أن يكون وقوراً؛ وفي حديثه يحرص على أن يكون مخلصاً؛ وفي

(٣٨) ول ديورانت: قصة الحضارة ٤/٥٩ ـ ٥٧.

تصريف شؤون عمله يحرص على أن يبذل فيه عنايته وأن يبعث الإحترام فيمن معه؛ وفي الأمور التي يشكّ فيها يحرص على أن يسأل غيره من الناس؛ وإذا غضب فكّر فيما قد يجرّه عليه غضبه من الصعاب؛ واذا لاحت له المكاسب فكّر في العدالة والإستقامة »[٣٩].

والخلاصة، لقد كانت الأخلاق مطلبه الأوّل، وكان يرى أنّ الفوضى التي تسود عصره هي قبل كلّ شيء فوضى خُلقيّة، لعلّها نشأت من ضعف الإيمان القديم وانتشار الشكّ « السفسطائي » في ماهيّة الصواب والخطأ. وعلاج هذه الفوضى لا يكون في رأيه بالعودة إلى العقائد القديمة بل بالبحث الجدّي عن معرفة أتمّ من المعرفة السابقة وبتجديد أخلاقيّ قائم على تنظيم حياة الأسرة على أساس صالح قويّ. والفقرتان التاليتان تعبّران أصدق تعبير عن منهج كنفوشيوس الإصلاحي.

الإصلاح يبدأ بالأسرة

« إنّ القدماء الذين أرادوا أن يبثّوا أرقى الفضائل في أنحاء الامبراطوريّة، قد بدأوا بتنظيم ولاياتهم أحسن تنظيم؛ ولمّا أرادوا أن يحسنوا تنظيم ولاياتهم بدأوا بتنظيم أسرهم؛ ولمّا أرادوا تنظيم أسرهم بدأوا بتهذيب نفوسهم؛ ولمّا أرادوا أن يهذّبوا نفوسهم بدأوا بتطهير قلوبهم؛ ولمّا أرادوا أن يطهّروا قلوبهم عملوا أوّلاً على أنْ يكونوا مخلصين في تفكيرهم؛ ولمّا أرادوا أن يكونوا مخلصين في تفكيرهم بدأوا بتوسيع دائرة معارفهم إلى أقصى ما تتّسع له طاقاتهم؛ وهذا التوسّع في المعارف لا يكون إلاّ بالبحث عن حقائق الأشياء.

« فلمّا بحثوا عن حقائق الأشياء أصبح علمهم كاملاً؛ ولمّا كمُل علمهم خلصت أفكارهم؛ ولمّا خلُصت تطهّرت قلوبهم؛ وعندما تطهّرت قلوبهم تهذّبت نفوسهم؛ وإذ تهذّبت نفوسهم انتظمت أحوال أسرهم؛ ولمّا انتظمت

(٣٩) نقلاً عن المصدر السابق صفحة ٥٩.

أحوال أسرهم صلح حكم ولاياتهم؛ وعندما صلَح حكم ولاياتهم أضحت الامبراطوريّة كلّها هادئة سعيدة»[٤٠].

حكمة بالغة! إنّ الإصلاح يبدو لأوّل وهلة أنّ منطلقه الأسرة، إذا صلَحت صلَح المجتمع كلّه وإذا فسدت فسد. وهذا يعبّر عن جزء من الحقيقة. فالأسرة لا يمكن تنظيمها قبل تقويم النفس؛ وتقويم النفس لا يكون إلاّ بتطهير القلب أي بتطهير النفس من الشهوات الفاسدة الدنيئة. إنّ القلب لا يطهُر إذا لم يكن مخلصاً في تفكيره، وهو لا يخلِص في التفكير لأنّه قد غلب عليه الهوى، فتشوّهت الحقائق، ولم يعد ممكناً البحث في طبائع الأشياء بحثاً موضوعيّاً منزّهاً عن الأغراض والأهواء. فإذا سعى الناس إلى المعارف المنزّهة عن الغرض والهوى أخلصوا في تفكيرهم! وإذا أخلصوا في تفكيرهم تطهّرت قلوبهم من الشهوات الفاسدة؛ وإذا تطهّرت قلوبهم صلَحت نفوسهم؛ وإذا صلَحت النفوس صلَحت الأسرة. سلسلة مترابطة من الحلقات يأخذ بعضها بأعناق بعض. إن المواعظ التي تحثّ على الفضيلة لا تجدي شيئاً، كما لا يجدي العقاب الرادع. فللإصلاح أبوابه، فلا تأتوا البيوت من ظهورها وائتوا البيوت من أبوابها.

لقد كان رائد كنفوشيوس دائماً الإصلاح. وهناك قصّة في حياة هذا الحكيم لها مغزى ودلالة. فقد قدم لزيارته مجموعة من الأشرار، واعترض تلاميذه على مقابلته لهم وجلوسه إليهم وحديثه معهم. ولمّا روجع في ذلك أجاب: إنّي أقابل الشرّير وأتحدّث اليه وأرشده ولا يعنيني بعد ذلك ما هو صانع بما بذلت له من نصح، تُرى! هل يستقيم عوجه أم يبقى كما هو؟ لا أدري. كلّ ما أدري أنّه كان وهو يتّجه إليّ ويحرص على لقائي متّجهاً إلى الخير.

والعبرة في هذه القصّة أنّ كنفوشيوس الحكيم كان يتلقّف تلك اللحظات

---

(٤٠) نقلاً عن المصدر السابق صفحة ٥٥

التي تصفو فيها النفس ويطهُر القلب، ليغرس في هذه اللحظات غرساً جديداً لعلّه ينبت ويعلو ويثمر يوماً ما ثمرة الخير.

إنّ دعوة كنفوشيوس إذن أساسُها تكوين الملكات التي تجعل الإنسان فاضلاً. وذلك من طريق العلم والتعليم والتهذيب، لا من طريق الغيبيّات والوحي وما يحملان من ترغيب وترهيب وزجر وإلزام. «فالفرد لا يستطيع أن يتذوّق الأعمال الفاضلة بغير التعليم والثقافة»[٤١] وعندئذ فإنّ مقياس التفاضل بين الناس هو التزام الناموس الأخلاقي في السلوك، لا العلم بهذا الناموس وتلاوته ودراسته. «فالرجل الذي يعشق الحقّ أفضل من الذي يعرف الحقّ، وذلك الذي يجد سعادته في الوصول إلى الحقّ، أفضل ممّن يعشقه»[٤٢].

إنّ قوام الأمر كلّه في دعوة كنفوشيوس هو الإخلاص، وهو المبدأ الأوّل الذي يقوم عليه الحكم والذي تقوم عليه الأخلاق في وقت واحد. فإنّ كنفوشيوس في فلسفته السياسيّة هو نفسه كنفوشيوس في فلسفته الأخلاقيّة. فحين سُئل عن الحكومة الصالحة قال: «توجد الحكومة الصالحة حيث يكون الأمير أميراً والوزير وزيراً والأب أباً والإبن إبناً»[٤٣]، أي حيث يشعر كلٌّ بواجبه ويقوم كلٌّ بواجبه ويكون قدوة لغيره. ولهذا كانت أداة الحكم الأولى عنده هي القدوة الصالحة. ومعنى هذا أنّ الحاكم يجب أن يكون هو المثل الأعلى في السلوك الفاضل، حتى يحذو الناس حذوه، فيعمّ السلوك الطيّب جميع رعاياه. «لتكن نيّتك الصريحة البيّنة فعل الخير فيكون الناس أخياراً. إنّ العلاقة القائمة بين الأعلى والأدنى [بين الحاكم والمحكوم، بين الراعي والرعيّة] لشبيهة بالعلاقة بين الرّيح والكلأ: فالكلأ يميل إذا هبّت الريح... وما أشبه الذي ينهج في حكمه منهج الفضيلة بالنجم القطبي الذي لا يتحرّك عن مكانه

(٤١) د. حسن شحاته سعفان: كنفوشيوس صفحة ٩٦.

(٤٢) المصدر السابق صفحة ١٠٦.

(٤٣) نقلاً عن ديورانت: قصة الحضارة ٤/٤٥.

والذي تدور من حوله الأفلاك...»[٤٤]. ومن أجمل كلامه في القدوة الحسنة قوله ايضاً: «كلّما سرتُ بين رجلين وجدت لنفسي أستاذين. من له فضائل فهو قدوتي، ومن له رذائل فهو عبرتي»[٤٥].

وسأله أحدهم كيف يُحمل الناس على إجلال حاكمهم والإخلاص له والتزام جانب الفضيلة؟ فأجاب المعلّم: «فليرأسهم يوماً يحترموه، وليكن عطوفاً عليهم رحيماً بهم يُخلصوا له، وليقدّم الصالحين وليعلّم العاجزين يحرصوا على أن يكونوا فاضلين»[٤٦].

بين كنفوشيوس وأفلاطون

وقد كان لكنفوشيوس أيضاً شطحاته وأحلامه التي تذكّرنا بأفلاطون، إذ اعتنق في آخر الأمر مبادىء الاشتراكيّة وأطلق فيها لخياله العنان:

«فإذا ساد المبدأ الأعظم[٤٧] أصبح العالم كلّه جمهوريّة واحدة، واختار الناس لحكمهم ذوي المواهب والكفاءات، وأخذوا يتحدّثون عن الحكومة المخلصة، ويعملون على نشر لواء السلم الشامل. وحينئذ لا يرى الناس أنّ آباءهم هم من ولدوهم دون غيرهم، أو أنّ أبناءهم هم الذين خرجوا من أصلابهم، بل تراهم يهيّئون سبل العيش للمسنّين حتى يستوفوا آجالهم، ويوفّرون العمل للكهول، ووسائل النمو للصغار، ويكفلون الحياة للأرامل من الرجال والنساء واليتامى والذين لم يُرزقوا نعمة الأولاد، ولمن أقعدهم المرض عن العمل. هنالك ينال كلّ إنسان حقّه، وهنالك أيضاً تُصان شخصيّة المرأة فلا يُعتدى عليها»

«هنالك أيضاً ينتج الناس الثروة [لا حباً بالثروة وجمع المال، بل] لأنّهم

(٤٤) نقلاً عن المصدر السابق صفحة ٦١.

(٤٥) نقلاً عن د. محمد يوسف موسى: تاريخ الأخلاق ثفحة ٣٣.

(٤٦) نقلاً عن ديورانت: قصة الحضارة ٦١/٤.

(٤٧) أي مبدأ المساواة والتماثل بين الناس.

يكرهون أن تتبدّد وتضيع في الأرض. ولكنّهم يكرهون [أيضاً] أن يستأثروا بها من دون الآخرين. وهم يعملون [لا لشيء إلاّ] لأنّهم يمقتون البطالة. إلاّ أنّهم [على كل حال] لا يرمون في عملهم [هذا] إلى منفعتهم الشخصيّة ».

« وعلى هذا الوجه يُقضى على الأنانية والمآرب الذاتيّة. فلن تجد بعد ذلك سبيلاً إلى الظهور. وسيختفي اللصوص والنشّالون والخونة والمارقون. وعندئذ تُترك الأبواب الخارجيّة مفتوحة غير مغلقة. هذا هو الوضع الذي أسمّيه التماثل الأعظم »(٤٨).

تواضع العظيم

لقد كان كنفوشيوس رجلاً عظيماً اذن، ولٰكّنه كان متواضعاً في عظمته. فكان يصف نفسه بأنّه مجرّد « ناقل غير منشيء »، ويدّعي أنّ كلّ ما يفعله هو أن ينقل إلى الناس ما تعلّمه من الامبراطورين العظيمين (يو) و(شْونْ). هذا ما يردّده كلّ يوم. ومع أنّه كان شديد الرغبة في المناصب الرفيعة، فانّه لم يكن يقبل بها اذا كان الثمن مشيناً. وكم من مرّة رفض منصباً رفيعاً عرضه عليه رجال بدا له أنّ حكومتهم حكومة ظالمة. وكان ممّا نصح تلاميذه به أنّ العبرة ليست بالمنصب إنّما العبرة بأن يجعل الإنسان نفسه خليقاً بهذا المنصب. ليس المهمّ أن يعرفك الناس إنّما المهمّ أن تعمل على أن تكون خليقاً بأن يعرفك الناس(٤٩).

ولقد سعى كنفوشيوس في تعاليمه دائماً إلى الإبقاء على التقاليد والحفاظ عليها وإلى ضرورة التشبّه بقدّيسي العهود القديمة والوصول إلى فضائلهم. فهذا في رأيه هو الشرط الأساسي لحفظ النظام والتوازن العالميّين(٥٠). من هنا عنايته بالأشكال والرسوم. فقد كان شديد المراعاة للمراسم والطقوس، وكانت

(٤٨) نقلاً عن المصدر السابق صفحة ٦٣ ـ ٦٤.

(٤٩) المصدر السابق صفحة ٤٤ ـ ٤٥.

(٥٠) إيمار وأوبوايبه: تاريخ الحضارات العام ١/٦٠٢.

قواعد الآداب والمجاملة طعامه وشرابه، إنّها قوته اليومي[٥١]. وقد وضع مجموعة من القواعد ليأخذ الناس أنفسهم بها ويتعوّدوا حبّ النظام والطاعة. فأخضع كل عمل في الحياة لقانون آداب السلوك، وهو قانون غريب معقّد صارم أطلق عليه إسم (قانون الأخلاق). ويبدو للمراقب الخارجي مجموعة مسلّية الى حدّ ما من الشعائر اليوميّة. فقد قال على سبيل المثال بأنواع مختلفة من الطعام ينبغي أن يتناولها الناس في المناسبات المختلفة والمراحل المتباينة في الحياة. كما قال بأنواع الملابس التي ينبغي أن يرتدوها في الأيّام المقدّسة. وذكر عدد الإنحناءات التي عليهم أن يؤدّوها عندما يحيّون بعضهم بعضاً، والطريقة التي يجب أن يسيروا عليها في الشوارع: « الرجال على الجانب الأيمن والنساء على الجانب الأيسر ». وكان صارماً خاصّة فيا يتعلّق بسلوك الأطفال نحو آبائهم، لا في حياة هؤلاء فقط بل بعد مماتهم أيضاً[٥٢].

الغرض من الطقوس والموسيقى

ويقول كنفوشيوس أنّ الغرض من الطقوس بل ومن الموسيقى أيضاً تنظيم سلوك الفرد وتعويده النظام والطاعة، وتمكين الروابط الاجتماعيّة بينه وبين الآخرين. وأمّا الموسيقى فهي عنده السبيل الوحيد لصدّ الأفراد عن التعلّق بالمادة وإرجاعهم الى فطرتهم الروحيّة الخيّرة، لأنّها توجّه الأفراد إلى المعاني السامية والمثل الأخلاقيّة العليا[٥٣] وهي التي تعوّد الأفراد تذوّق الجمال، ومن ثمّ يستطيعون التفرقة بين ما يجب وما لا يجب، أيْ بين الخير والشرّ، كما أنّها تنشر المحبّة والوئام بين أفراد الجماعة[٥٤]. فللموسيقى إذن ـ عند كنفوشيوس ـ معنى أخلاقي بالإضافة إلى قيمتها الفنيّة. « فإذا أتقن الإنسان الموسيقى، وقوّم عقله وقلبه بمقتضاها وعلى هَدْيها تطهّر قلبه وصار قلباً طبيعيّاً سليماً

(٥١) ول ديورانت: قصة الحضاره ٤/٤٤.

(٥٢) د. هنري توماس: أعلام الفلاسفة صفحة ٥٨ ـ ٥٩.

(٥٣) نقلاً عن د. حسن شحاته سعفان: كونفوشيوس صفحه ٩٣

(٥٤) نقلاً عن المصدر السابق صفحة ٩٤.

مثقّفاً عامراً بالإخلاص والوفاء، يغمره السرور والبهجة. وإنّ خير الوسائل لإصلاح الأخلاق والعادات... أنْ توجّه العناية إلى الموسيقى التي تعرف في البلاد... إنّ الأخلاق الطيّبة والموسيقى يجب ألاّ يهملها الإنسان... فالخير وثيق الصلة بالموسيقى، والإستقامة تلازم أحلامه الطيّبة على الدوام » كما يقول كنفوشيوس[٥٥].

إنّ كنفرشيوس يرمي من وراء تعاليمه هذه إلى قيادة الشعب وترويض النفس ترويضاً لا يعود بالنفع على صاحبه فقط، بل ينعكس على الآخرين أيضاً، فيسود التفاهم عند ذلك ويعمّ الوئام الذي هو الدعامة الكبرى للنظام العام. والوسائل الكفيلة بتحقيق هذه الغاية هي وسيلة طقسيّة كما كانت في عهد التنظيم الديني. وهي تساعد الفرد ليكون إنساناً أعلى، وذلك لخير المجموع ولخير الشعب بأكمله[٥٦].

وهكذا فلم يحفز كنفوشيوس على التمسّك بالطقوس والرسوم إلاّ اقتناعه بأنّ مراعاة هذه الطقوس من شأنها أن تجعل من الفلاّح في كوخه شخصيّة بارزة لها كرامتها لا تقلّ بأي حال من الأحوال عن شخصيّة الملك نفسه. والحقّ أنّ هذا النظام الكنفوشيوسي لآداب السلوك المشار إليها قد جعل من الشعب الصيني أحد أكثر الشعوب المتشدّدة في الرسوم والشكليّات في التاريخ، كما أعطى الشعب أيضاً شعوراً باحترام الذات وشعوراً باحترام الآخرين. قال كونفوشيوس بهذا الصدد: « فلتكن وفيّاً لنفسك ومنصفاً لجارك ». وكان يحرص على معاملة الأمير والفقير على حدّ سواء بالأدب واللطف، الأمير لجلال قدره، والفقير لبؤس حاله[٥٧].

وعلى كلّ حال، فان كنفوشيوس يعطي الأولويّة للشعائر والطقوس من حيث هي أساس للنظام الكوني والاجتماعي لا لما فيها من مضمون ديني. إنّه

---

(٥٥) نقلاً عن ديورانت: قصة الحضارة صفحة ٦٢/٤.

(٥٦) إيمار وأوبوايه: تاريخ الحضارات العام ٦٠٢/١.

(٥٧) هنري توماس: أعلام الفلاسفة صفحة ٥٨ ـ ٥٩.

يركّز الحكمة كلّها في الإنسان الذي هو بالنسبة إليه موضوع المعرفة. وإذا كان لا يبالي بصور التفكير ولا يعبأ بالميتافيزيقا بل يلقي بها جانباً ولا يقلق لهموم الحياة بعد الموت، فإنّما هو يردّ كل شيء إلى ما يطلق عليه اسم (الجَن) Jân ذلك الفنّ من فنون الحياة الذي يحلّ محلّ العلم والفلسفة والسياسة والذي يُستخلص منه نظام للأخلاق القائمة على قواعد وإرشادات سلبيّة (لا تعامل الآخرين...) تتّصل بتنظيم الروابط العائليّة والتفاوت الاجتماعي. ولا تخلو هذه السلبيّات من الإيجابية وهي إخضاع الإنسان لقانون السماء وتقاليد الآباء والأجداد. إنّ الغاية القصوى لهذه الأخلاق تحقيق الخير للدولة بإنقاذ الكرامة الإنسانيّة وإقرار الانسجام بين الجار وجاره والصديق وصديقه... وخلق ثُلّة من الناس متّحدين متفاهمين متعاونين تجمع بينهم صلة الأُلفة والمحبّة(٥٨).

الأخلاق تنبت من الأرض لا من السماء

إنّ دعوة الفضيلة والخُلق والضمير تنبت من الأرض لا من السماء، ويمكن لعقل الإنسان أو قلبه أن ينادي بها ويحيا عليها دون أن يهيب بالملأ الأعلى فليس لزاماً لهذه الدعوة أن تشرئبّ إلى السماء بوحي أو سبب. فإنّ كنفوشيوس لا يهتمّ بالعالم الأخروي ولا بالروح ولا بالأفكار الغيبيّة. والمؤمن الحقّ في نظره هو المنهوم بالعلم والبحث والمعرفة. إنّه الأمين الصادق الشجاع البعيد عن الترف والجشع والطمع بسائر الدنايا. إنّ كنفوشيوس يذكر كل هذه الصفات على أنّها من صفات الرجل المؤمن دون أن يذكر إلى جانبها شيئاً من الطقوس والعبادات والقرابين الدينية، أو أنْ يحثّ عليها ملوّحاً بالثواب في حياة أخرى غير الحياة الدنيا، أو مخوّفاً من عذاب النار. بل السبيل إلى «التديّن» أو «الإيمان» عنده إنّما هو سبيل المعرفة والدرس وتأمّل التاريخ والموسيقى. فلم يكن كنفوشيوس نبيّاً، ولم يدّع أنّه نبيّ يكلّم السماء. كلاّ ولم يكن قدّيساً ووليّاً وإنّما كان إنساناً كسائر الناس بل أقلّ منهم شأناً

---

(٥٨) Jacques Chevalier: Histoire de pensée I/4950.

لأنّه ثمرة زواج غير شرعي، ثمّ رعى الماشية والأغنام. فلمّا دعا إلى فلسفته كان للخُلق والضمير فيها المقام الأوّل. فهناك في نظره ثلاثة شروط لحكم العالم وليستقرّ سلطان كلّ حاكم وهي: الأخلاق والسلطة والتاريخ. فهو يجعل الأخلاق وفهم التاريخ شرطين ضروريّن لصلاح الحكم واستقراره، وهو لم يذكر بين هذه الشروط شرط العقيدة، بل هو في ذلك شكوكي «يعبد الإله الأعظم والآلهة الأخرى على غير معرفة بها، ودون تثبّت من حقيقة الآراء الدينيّة التي لا يستطيع أحد أن يبرهن على صحّتها على نحو مقنع مفحم لا يترك مجالاً للشكّ أو البلبلة»(٥٩). وهو إذا دعا إلى صلاة فهي تأمّل وتفكير بلا صوت ولا كلام. ثمّ يرى مع ذلك أنّ الصلاة لا غاية لها إلاّ تنظيم السلوك وتمكين المحبّة بين الناس. بل ليس للدين نفسه غاية سوى ذلك. «ولم يكن يرجع في فلسفته إلى الأفكار الدينيّة إلاّ بالقدر اليسير الذي كان يراه ضروريّاً لكي يتمسّك الناس بالقانون الأخلاقي والحياة الفاضلة(٦٠). لقد انفصلت الأخلاق عنده عن الدين كشأنها دائماً عند قادة الفكر الصيني. فهو حين يجلس إلى تلاميذه لا يحدّثهم عن الغيب والمجهول، بل ليدرس معهم ويدعوهم إلى قراءة الشعر والأدب والتاريخ والموسيقى. وكانت كتبه وكتب أتباعه نصائح وإرشادات وتوجيهات للتهذيب والسلوك والمعرفة دون أي إشارة إلى السماء أو وعود خلاّبة بنعيم الجنان في الآخرة. فإنّما هو مصلح ملتصق بأديم الأرض متّصل بقوانين الحياة يعمل ويدعو إلى تهذيب الأخلاق وتمكين الفضائل واتّخاذ الضمير فيصلاً وسلوك الانسان المهذّب قسطاساً للحياة ومنهاجاً. ولا يعترف بالمثل العليا التي تقوم على الفكر المجرّد والأماني. فمن كانت نفسه أميل من نفس غيره إلى الخير وأطوع، وعمله في هذا السبيل أغزر وأسرع، فهو عند كنفوشيوس «الرجل الصالح» الخيّر المقدّم في مذهبه وشريعته وبين قومه وعشيرته. حتى نظامه السياسي وقوام دولته أساسه

---

(٥٩) د. حسن شحاته سعفان: قادة الفكر في الشرق والغرب كونفوشيوس صفحة ٢٣.

(٦٠) المصدر السابق صفحة ٢٤.

الأخلاق والمبادىء العقليّة والعلم فهذه الأشياء وحدها هي التي تمنح المؤمن الإنسجام وسكينة النفس. وهذا الإنسجام هو نواة المجتمع الصالح والحياة القوميّة المستقيمة، دون أيّ اهتمام بالعالم الآخر والروح والحياة بعد الموت. سأله بعض تلاميذه عن الموت فقال: «إنّنا لم ندرس الحياة بعد، فكيف ندرس الموت؟»[٦١]. فليس هناك غير الانسان ما ينبغي أن يشتغل به العقل وإنّ واجبات الانسان نحو أخيه الانسان أولى من واجباته نحو الله. فلا ترهيب ولا ترغيب في كتب كنفوشيوس، ولا محلّ في دينه لثواب او عقاب أخرويين، وإنّما هي كتب تتحدّث عن التاريخ والشعر، وعن الفصول وتغيّرها، ومظاهر الطبيعة وتعليلها، تكلّم فيها على العلاقة بين الملك والرعيّة، بين الوالدين والأولاد، بين الرجل والمرأة. بين الأخ وأخيه أو بين الأصدقاء والأصدقاء. ولكنّه لم يذكر كلمة واحدة عن العلاقة بين الإنسان وخالقه، كما لم يُبد في هذه الكتب أيضاً رأياً واحداً بخصوص صلة العبد بالمعبود والرب بالمربوب وما بينهما من حقوق وواجبات[٦٢].

هيمنة فكرة الواجب على كنفوشيوس

إنّ الرباط الحقيقي هو ما يربط الإنسان بأخيه الإنسان. فلا رباط إلاّ بين الإنسان والإنسان، وباطل كل رباط آخر لا يكون هاجسه الإنسان أو يدور في فلك غير فلك الإنسان. وذلك نابع في نظري من هيمنة فكرة الواجب على كنفوشيوس. إذ تحتلّ مسألة الواجب في تعاليم كنفوشيوس الأخلاقيّة المقام الأوّل. فهو شيء «مقدّس وعظيم». ولذا كان المهمّ أوّلاً وقبل كلّ شيء معرفة الواجب الذي إنّما تكمن قيمته فيه ولا يستفيدها من غيره. أجل هو لا يستمدّ سلطانه إلاّ من نفسه التي بين جنبيه. من هنا ينبثق القانون الذي يجب أن نصدر عنه في كل ما نأتي ونذر. إنّه قانون عام للناس جميعاً، إنّه

(٦١) المصدر السابق صفحة ٥٣ ـ ٥٤.

(٦٢) أنظر محمود الشرقاوي: الدين والضمير صفحة ٤٤ ـ ٤٨

قانون الإرادة، أو هذا ما ينبغي أن يكون. فليس لأحد أن يحيد عنه إذا كان حريصاً على الإلتزام بالقانون الخلقي، قانون الإرادة الطيّبة المتحقّقة بالواجب، وبالتالي ليس لأحد أن يتطلّب من أعماله إلاّ أن تكون صادرة عن هذا القانون. فلا يكون له من القيام بها إلاّ أداء الواجب للواجب « لا لجرّ منفعة ولا لدفع مضرّة » كما سيقول إخوان الصفا فيما بعد، الواجب الذي لا يُطلب لغاية أخرى غير ذاته. وإنّ أيّ عمل يُقصد به شيء غير مراعاة الواجب لذاته من لذّة أو ثروة أو جاه أو أي حظ من حظوظ النفس ومتاع الحياة الدنيا، يفقد قيمته الأخلاقيّة ولا يكون جديراً بأن يوصف بأنّه عمل فاضل. فإذا كان المرء يتّخذ الواجب والقيام به رائده وباعثاً له في سلوكه، ملأه عند أدائه شعور غامر بالسعادة الكاملة التي لا يشعر بها النفعيّون والأنانيّون وأصحاب المصالح والمآرب والأغراض[٦٣].

فإذا سألنا كنفوشيوس عن الواجب وكيف نعرفه وكيف يثق الإنسان بأنّه يتبع أوامره، كان جوابه سهلاً واضحاً لا التواء فيه ولا إبهام: ما عليكم في هذه الحالة إلاّ أن تصغوا إلى الصوت الذي يحسّه كل منكم في قرارة نفسه وإلاّ أن تستجيبوا له. هكذا يكون إداء الواجب وهكذا يكون الانسان فاضلاً سعيداً[٦٤].

هذه هي نظرة حكيم الصين ومعلّمها العظيم إلى الواجب وتقديسه له. فالعمل الذي لا ينبعث عنه لا قيمة له بحسب القانون الخلقي. والسبيل إلى معرفة ما يأمر به لا عِوَج فيه ولا التباس: إنّه الإصاخة إلى الصوت الباطن الذي ينبعث من أعماق وجودنا. وبعبارة أخرى الإصغاء إلى صوت الضمير. أليس في هذا ما يجعل فيلسوف الصين العظيم أسبق من كنط فيلسوف المانيا العظيم، إلى بعض ما ذهب اليه في فلسفة الواجب؟ أولا يرفع هذا كثيراً من شأن كنفوشيوس في هذه المسألة على الأقلّ مع أنّه مات قبل أن يولد كنط

(٦٣) أنظر د. يوسف موسى: تاريخ الأخلاق صفحة ٣١ ـ ٣٢.
(٦٤) المصدر السابق صفحة ٣٢.

بأكثر من اثنين وعشرين قرناً ؟

* * *

وعاش كنفوشيوس حتى سن الثانية والسبعين. ولمّا اقتربت نهايته أخذ يحدّث تلميذه الأثير (تزه ـ كونغ) قائلاً «لن يقوم في البلاد ملك ذكي أريب. وليس في الامبراطوريّة واحد يحبّ الحكمة كما يحبّ الشهوة والجشع. ليس في الامبراطوريّة رجل واحد يستطيع أن يتّخذني معلّماً له. لقد تصرّم أجلي وأزفت ساعتي لأرحَل». ثم آوى إلى فراشه ومات بعد سبعة أيّام من ذلك اليوم. وواراه تلاميذّه الثرى باحتفال مهيب يليق به ويدلّ على ما تنطوي عليه قلوبهم من حبّ له وإجلال وتعظيم.

نجاحه بعد موته أقوى منه في حياته

وكان نجاحه بعد موته أقوى منه في حياته ويفوقه أضعافاً مضاعفة. إنّه لم يكن محقّاً في تشاؤمه. فإذا كان لا يصدّق أنّ أحداً في الصين يمكن أن يتّخذه معلّماً له فإنّ الصين كلّها قد أجمعت على أنّه هو المعلّم الأكبر. وانتشرت المدارس في أنحاء البلاد لتعلّم الناس فلسفة كنفوشيوس. وأضحت هذه المدارس هي المراكز الثقافيّة والعقليّة في الصين، فأبقت شعلة الحضارة متّقدة خلال القرون الطوال التي تدهورت فيها البلاد، كما احتفظ رهبان القرون الوسطي في اوروبا المسيحيّة بجذوة الثقافة القديمة وبقليل من النظام الاجتماعي في العصور المظلمة التي تلت سقوط روما.

لقد قامت محاولات عدّة في بلاد الصين للقضاء على فلسفة المعلّم الأكبر حتى لقد أحرقت الكتابات الكنفوشيوسيّة، ولكنْ عبثاً. فقد تبيّن أنّ قوّة الجنان أعظم من بطش السنان. فقد ظلّت هذه الفلسفة جيلاً بعد جيل هي النصوص المقرّرة في مدارس الدولة، وتغلغلت النزعة المتحفّظة القويّة التي يتّسم بها الحكيم القديم في قلوب الصينيّين، وسرت في دمائهم، وأكسبت أفراد الأمّة

الصينيّة كرامة وعمقاً في التفكير لا نظير لها في غير تاريخهم أو في غير بلادهم. واستطاعت الصين بفضل هذه الفلسفة أن تحيا حياة إجتماعيّة متناسقة، وأن تبعث في نفوس أبنائها إعجاباً شديداً بالعلم والحكمة، وأن تنشر في البلاد ثقافة مستقرّة هادئة منحت الحضارة الصينيّة قوّة مكّنتها من أن تنهض من كبوتها وتستردّ قواها بعد الغزوات المتكرّرة التي اجتاحت الصين، بل أن تشكّل هي الغزاة على صورتها وتطبعهم بطابعها. لقد غزت قاهريها وهم في عقر دارها ينهبونها ويمتصّون دماءها.

إنّ قصّة كنفوشيوس من قصص التاريخ المليئة بالسخرية. فهذا الرجل المارق الذي يكفُر بكلّ دين قد أصبح مذهبه هو الدين الرسمي لدولة الصين قرابة ألفين من السنين، وكان من الأسس الرئيسة التي قامت عليها الأخلاق في معظم البلاد في شرق آسيا وجنوبها الشرقي حقبة طويلة من الزمن. ولعلّ من أعجب العجب أنّ هذا المارق الذي قد جحد الإلّه ارتفع بعد موته ليحتلّ عرش هذا الإلّه!!

ينغ ـ غو

لقد كانت الصين باستمرار مصنعاً للرجال. إنّها شعب عريق موحّد الرأي. ولكنّ ذلك لا يعني دائماً خضوعه لسلطة الرأي الواحد. فإنّ من جاء بعد كنفوشيوس لم يكونوا كلّهم من أتباعه. هذا شيء طبيعي في تاريخ الأفكار. ذلك أنّ مدارس فكريّة منافسة لمدرسته قد نشأت طوال الخمسة عشر قرناً الخالية. وحدثت في الحياة العقليّة لهذا الشعب العظيم حركات قويّة أثارت لديه أعنف النقاش والجدل. واصطرعت الآراء بالآراء المعارضة لها حتى لقد بلغ من بعضهم أن احتقر كنفوشيوس لاحتقاره فلسفة ما بعد الطبيعة، ونبذ الطريقة التي كان يتّبعها المعلّم الأكبر في معالجة مشاكل الحياة والعقل.

فيلسوف اللذة

وهكذا فكما أنجبت الصين كنفوشيوس معلّم الفضيلة، أنجبت أيضاً (ينغ - غو) فيلسوف اللذّة. فقبل اريستيب اليونان (ارستبون) كُثُر، كما قبل زينونهم «زينونون» أكثر!!! إنّنا لا نعرف عن (ينغ - غو) إلاّ ما قاله عنه خصومه وشانئوه. فالحياة في نظره ملأى بالآلام، واللذّة غايتها القصوى. لقد كان (ينغ - غو) ينكر وجود الله، كما ينكر البعث والحشر. وهو يؤكّد أنّ المخلوقات ليست سوى دُمىً لا حول لها ولا قوّة تحرّكها القوى الطبيعيّة العمياء التي أوجدتها، دون أن يكون لها رأي في هذا الوجود أو حيلة أو خيار، ورسمت لها أخلاقها وخطّ سيرها ومنهاج حياتها، فلا تملك أن تتحوّل عنه أو أن تحيد[٦٥].

المبادىء الخُلقيّة شراك يقع فيها السذّج

والحكيم العاقل يرضى بما كُتب له بلا شكوى ولا تذمّر. وإيّاه إيّاه أن يغترّ بشيء من سخافات كنفوشيوس وما يقوله هو وأمثاله من المأفونين عن الفضيلة الفطريّة والحب العالمي وطيب الذكر وحسن الأحدوثة. فكلّ ذلك هُراء لا يجدي صاحبه شيئاً. ومن أقواله في هذا الصدد: إنّ المباديء الخلقيّة شراك وحبائل ينصبها الماكرون للسذّج البسطاء، وإنّ الحبّ العالمي وهم يقع فيه الأطفال الذين لم يبلغوا الحُلُمَ، فلا يعرفون كنه البغضاء العالميّة التي هي سُنّة الحياة. إنّ حسن الذكر ألعوبة يضحّي من أجلها الحمقى دون أن ينالوا شيئاً، كما أنّ الأشرار أكثر استمتاعاً بالحياة من الأخيار الذين ترهقهم الآلام والأحزان. إنّ أحكم الحكماء ليسوا هم رجال الأخلاق وانّما هم عبدة الشهوات وأتْباع اللذّات، فقضوا لبانتهم من الحياة ومضوا بعد أن حقّقوا كلّ وطر ومأرب. والفلاسفة والمشترعون يثرثرون ويتوعّدون دون أن ينالوا خيراً. نعم إنّ الأشرار قد يخلّفون وراءهم سمعة سيّئة ولكنّ هذا أمر لا يقلق

---

(٦٥) ول ديورانت: قصة الحضارة ٤/٧٣.

عظامهم. فمن الحزم ألاّ يُفوّت الانسان طيبات الحياة ولذائذها، وإلاّ كان أبعد الناس عن الحكمة والرويّة. لقد استمتع الأشرار بما شاءوا من الملذّات وأطلقوا لشهواتهم العنان. وعندما ماتوا ميتة المرتوي الشبعان لا ميتة الجائع العطشان، ولا يضرّهم بعد الموت لوم اللاّئمين وتوعّد المتوعّدين. لقد قطفوا الثمرة واجتنوا الرحيق، ولا عليهم فكلّ ما يسمعونه بعد ذلك انّما هو نعيب ونعيق!(٦٦).

ألا ما أعظم الفرق بين هذه الفلسفة وبين فلسفة كنفوشيوس. وما كانت الإنسانيّة لتعمّر طويلاً لو كان أكثر فلاسفتها من طراز ينغ - غو. نعم إنّ الناس أكثرهم من طراز هذا الأخير، ولكنّ كنفوشيوس وكنفوشيوسيّي كل زمان ما فتئوا يزجرون ويردعون، وإلاّ كانت الغلبة لينغ - غو وأمثاله. وما ظنّك بإنسانيّة يحكمها ينغ - غو والينغ - غوويون!!! إذن لوقعت الواقعة، ليس لوقعتها كاذبة، فذرّهم وما يأفكون، وسيعلم الذين ظلموا أي منقلَب ينقلبون!

بين ارستيب وينغ - غو

إنّ الحياة بلا قيود والتزامات هي حياة تافهة بلا هدف ولا معنى. فإنّ القيود والالتزامات هي ممّا يجعل للوجود الإنساني معنى وغاية. إنّ الاسترسال في الشهوات والاستغراق في اللذائذ لا يصنع بشراً، إنّه إنّما يصنع حيوانات سادرة متسكّعة هوجاء تنجرف بالغريزة والهوى بلا وازع ولا ضابط، وبالتالي بلا عقل يوجّه، وإرادة تكبح، وبلا أيّ شعور بالمسؤوليّة الخُلقيّة. وما أحسب أنّ هذه حياة جديرة بالحياة. ومن المؤرّخين من يرى في انتشار هذه الفلسفة الإباحيّة سبباً من الأسباب التي أدّت الى ما أصاب المجتمع الصيني من إنحلال في القرنين الرابع والثالث قبل الميلاد. فلا عجب والحالة هذه أن يرفع المصلحون عقيرتهم بالإحتجاج الشديد وبالتشهير بارستيب الصين ويندّدوا به

---

(٦٦) المصدر السابق صفحة ٧٣ - ٧٦ بتصرف.

وبفلسفته. فالمجتمع الذي لا تسود فيه المباديء والقيم مجتمع منحلّ لا يقوى على البقاء، فالمُثل الأخلاقيّة فيه هي خير عاصم من الزلل في معركة تنازع البقاء.

منشيوس

شاءت الأقدار أن يكون منشيوس Mencius أنبه الفلاسفة الصينيين بعد كنفوشيوس. وما أحفل تاريخ الصين بالفلاسفة. فالفلسفة ليست حكراً على اليونان وحدهم، وإنْ كان اليونان سادة فيها. وعنهم لا عن الصينيين تلقّاها العالم، ولهم تتلمذوا، وعلى أيديهم تخرّجوا.

وهو يُذكّرنا بأفلاطون من نواحٍ عدة: فهو مثله أرستقراطي من سلالة عريقة، ومثله يريد إقامة حكومة الفلاسفة. كان اسمه في باديء الأمر (منغ - كو)، ثم صدر مرسوم امبراطوري بتغييره إلى منغ - دزه (أو منغ - تسي Meng - tsen ٣٧٢ - ٢٨٨ ق. م). أي منغ المعلم أو الفيلسوف. وقد بدّل علماء أوربا الذين أَلِفوا الأسماء اللاتينية هذا الإسم الى منشيوس كما بدّلوا كونغ - فو - دزه إلى كنفوشيوس كما يقول ديورانت[٦٧]. كان كأفلاطون يرى أنّ تقويم الحاكم كفيل باستقرار شؤون المحكومين. وافتتح مدرسة لتعليم الفلسفة جمع فيها حوله طائفة من الطلاّب ذاع صيتهم في الآفاق. وبعث اليه الأمراء من كافّة أنحاء البلاد يدعونه ليناقشوه في نظريّاته في الحكم. كان مثل ڤولتير يفضّل الملكية المطلقة على الديمقراطيّة. وتتلّخص وجهة نظره في ذلك: إنّ الديمقراطية تقتضي تعليم جميع أفراد الشعب إذا ما أريد للحكم أن يكون حكماً ناجحاً وأمّا النظام الملكي المطلق فيكفي فيه أن يكون الحاكم فيلسوفاً لكي ينشيء الدولة المثلى[٦٨] ومن اقواله في هذا الصدد: «أصلِح ما في عقل

---

(٦٧) قصة الحضارة ٧٧/٤ انظر ايضا: Jacques Crevalier: Histoire de pensée. 1. le pensée antique p. 47

(٦٨) قصة الحضارة ٧٨/٤.

الأمير من خطأ. فإنّك إن قوّمت اعوجاجه استقرّت شؤون الدولة »[٦٩].

قام بأوّل محاولة للإصلاح عندما سافر الى (تشي) لتقويم أميرها (شوان). لكنّ الأمير خيّب آمال الفيلسوف، لأنّ الفلسفة آخر ما يخطر له على بال. فغادر تلك الإمارة إلى إمارة (تنغ) الصغيرة، ووجد في حاكمها تلميذاً مخلصاً، ولكنّه تلميذ عاجز ضعيف. وسمع منشيوس أنّ أمير (سنغ) يريد أن يحكم بلاده حكم الفلاسفة، فهُرع إلى عاصمته وسرعان ما تبيّن له أنّ الأمر مبالغ فيه وأنّ الأمراء لا يصلحون للفلسفة وأنّهم أبعد الناس عن الاستقامة والخضوع لمشورة الفلاسفة[٧٠]. فإغراءآت الغريزة أقوى من وعود العقل، وأبّهة الكرسيّ الوثير أملأ لفراغ النفوس التي غاية سعيها تحصيل الشاة والبعير. وهذا يذكرنا برحلة أفلاطون إلى سيراقوسة بصقلية وخيبة أمله في أميرها.

هذا الواقع المرير اضطرّ فيلسوفِنا إلى الخلوة والعِزلة... ولا أدلّ على سخريته بالحياة والحكم وملوك العصر والزمان من قضاء أيّام شيخوخته وضعفه في تعليم الكلاب، كأنّه يريد أن يقول: إنّ تعليم الكلاب أجدى من تعليم الأمراء الذين أوصدوا في وجهه جميع الأبواب. ولكنْ هل فطن الملوك لهذا المعنى أم ظلّوا يتمرّغون في التراب؟ لقد آثروا الراحة فهم ليسوا أهلاً للتبعات والصعاب، واتّبعوا أهواءهم وغرَّهم السراب، ولم يعتبروا بل لجّوا في عُتُوٍّ ونفور، حتى مضى عهد الشباب، واتّبعوا الشهوات ورأوا فيها فصل الخطاب. لقد مَرَدوا على النفاق حتى قضوا فيه العجب العجاب!

الإنسان طيّب بالفطرة

كان منشيوس فيلسوف أخلاق أكثر منه فيلسوفاً في المنطق أو المعرفة أو ما بعد الطبيعة. فالبحوث الأخلاقية وسياسة الحكم أولى عنده من كلّ ذلك. لقد كان أكبر همّه أن يرسم منهجاً للحياة الصالحة وكيف يتولّى خيار الناس

---

(٦٩) نقلاً عن المصدر السابق، صفحة ٧٩.

(٧٠) المصدر السابق.

مقاليد الحكم. وكان مبدؤه الأساسي أنّ الناس أخيار بالفطرة وأنّ المشاكل الإجتماعية ليس منشوها طبيعة الناس إنّما منشؤها فساد الحكومات. فلو أصبح الفلاسفة ملوكاً أو تبدّل ملوك هذا العالم فلاسفةً إذن لحصل الكمال!

الحاكم الصالح

والحاكم الصالح في رأيه هو رجل سلام ومحبّة لا رجل عدوان. وإذا أراد أن يشنّ الحرب على أحد فإنّه لا يشنّها على العدو الخارجي. فهناك عدو شرير يربض بيننا أشدّ خطراً علينا من أيّ عدو آخر! إنّه الفقر، إنّه الجهل، وما ادراك ما الفقر والجهل! فالفقر والجهل هما منشأ الجرائم والفساد والإخلال بالنظام، وإنّ إنزال العقاب بالناس لما يرتكبونه من جرائم ألجأهم اليها ما يعانونه من تعاسة وشقاء شَرَكٌ دنيء يُنصب للإيقاع بهم، لأنّ الدولة لم تهيّء لهم فُرص الحياة الكريمة وظروف العمل الكفيلة بانتشالهم من وهدتهم. فواجب الدولة إذن أن تتيح هذه الفُرص لرعاياها فتقطع بذلك دابر الجريمة وتجتثّها من جذورها. فالحكم الصالح هو أساس الأخلاق والنظام. لذلك ينبغي للدولة أن ترفع الظلم عن رعاياها وتضع الخطط الإقتصادية المدروسة للقضاء على الفساد وتأمين التعليم الإلزامي، لأنّ هذا هو أقوم السبل لتقدّم الانسان والحضارة. فالتعليم واجب أساسي من واجبات الدولة التي تتحسّس مصالح الرعية وتهتمّ بخيرهم. ليس ما يفرّق بين الإنسان والحيوان الأعجم بالشيء الكثير، ولكنّ معظم الناس يطرحونه وراءهم ظِهْرِيّاً، ولا يحتفظ به إلاّ الأكفاء والمتفوّقون[٧١]. وقليل ما هم! فالحكومة الرشيدة إنّما يتولاها الراشدون الأكفاء، وهم الفلاسفة، ولا خير في حكومة لا يتولاّها الراشدون. فإذا وُسّد الأمر إلى غير أهله اضطرب حبل الأمن واختلّت أمور البلاد والعباد. بالتعليم صار الفلاسفة فلاسفة، وإلاّ لظلّوا في جهلهم يعمهون. فحرمانهم من التعليم حرمان للبلاد من أسباب وجودها وعوامل تكوينها،

---

(٧١) المصدر السابق، صفحة ٧٩ ـ ٨١.

وتلك لعمري جريمة لا تُغتفر. إنّهم الأمل والذخيرة والرصيد. من قتلهم فكأنّما قتل الناس جميعاً، ومن أحياهم فكأنّما أحيا الناس جميعاً، وما يتذكّر إلاّ أولو الألباب.

حق البلاد في الثورة

كان منشيوس يعترف بحقّ البلاد في الثورة، وينادي بهذا المبدأ في حضرة الملوك، وكان يندّد بالحروب ويراها جريمة شنيعة. فليس ثمّة حرب عادلة، كما كان يندّد بترف حاشية الملوك، ويوجّه أشدّ اللوم للملك الذي يُغدق على كلابه وخنازيره ويذر الناس يموتون جوعاً. ولمّا قال أحد الملوك إنّه لا يستطيع منع المجاعة، أجابه منشيوس بأنّه ما عليه في هذه الحال إلاّ أن يعتزل الملك، فلا حقّ لاستمراره في الحكم بعد أن اعترف بفشله. وكان يقول لتلاميذه «إنّ الناس هم أهمّ عنصر [من عناصر الأمّة]... وإنّ الملك أقلّ هذه العناصر شأناً» ومَن حقّ الناس أن يثوروا على حكامهم ويخلعوهم، بل من حقّهم أن يقتلوهم احياناً. وهكذا أعلن الحرب على مليك البلاد بلا أي هوادة وبغير مراعاة لآداب اللياقة.

معارضة الحكّام له

تلك عقيدة ما اعظمها من عقيدة! لقد كان لها فضل كبير في تقرير المبدأ الذي أخذ منذئذٍ يعترف به ملوك الصين وأهلها، وهو أنّ الحاكم الذي يثير عداوة الشعب يفقد حقه الإلّهي في الحكم ومن حقّ الشعب أن يخلعه (٧٢).

وفي وسعنا أن ندرك الأصداء العنيفة لدعوة منشيوس. فقد غضب عليه مؤسّس الأسرة الملكيّة حين قرأ أقواله وأمر أن يُمحى اسمه من مكانه في هيكل كنفوشيوس، كما نبذه الأمراء المتطرّفون، وسخر منه الاشتراكيّون والشيوعيّون في عصره لمحافظته واستمساكه بالقديم. ولمّا قام (شو شنغ) جزّار الجنوب الهمجي ينادي بإقامة دكتاتورية الصعاليك، ويطالب بأن يكون

(٧٢) المصدر السابق، صفحة ٨١ ـ ٨٣.

الصنّاع على رأس الدولة، وان يكونّ الفعلة هم الحكام، لما قام يدعـو الى هـذا واعتنق دعوته كثير مـن المتعلّمين، رفـض منشيـوس هـذه الفكـرة بـازدراء، وقال: إنّ الحكومة يجب أن يتولاّها المتعلّمون، ولكنّه ندّد أيضاً بالفكرة القائلة إنّ الكسب يجب أن يكون هو الباعث على العمل في المجتمع الإنساني، وعاب على (سُنغ كنغ) قوله إنّ الملوك يجب اكتسابهم لقضية السلام بإقناعهم بأنّ الحرب عمليّة خاسرة لا تحقّق أيّ كسب. وفي هذا يقول مخاطباً سنغ:

«إنّ غرضك شريف ولكنّ منطقك غير سليم، ذلك بأنّك إذا اتخذت الكسب أساساً لحجّتك، واستطعت أن تقنع بها ملوك تشين وتشي، وراقت لهم فكرة الكسب، فامروا بوقف حركات جيوشهم، فإنّ كلّ المتصلين بهؤلاء الجيوش سيفرحون بوقف القتال وسيجدون أعظم السرور في السعي للكسب، فترى الوزراء يخدمون الملك جرياً وراء الكسب الذي حُبّب إليهم، والأبناء يخدمون آباءهم، والإخوة الصغار يخدمون الكبار من إخوتهم، لا لشيء إلاّ للكسب والمنفعة. ونتيجة ذلك كلّه إنّ الملك والوزراء، والأب والإبن، والأخ الأكبر والأصغر، ينسون كلّهم بواعث الخير والصلاح، ويوجهون أعمالهم للكسب المحبّب إليهم المتمكن من قلوبهم. وما وُجد مجتمع كهذا إلاّ كان مآله الخراب..»[٧٣].

ذلك هو منشيوس وتلك هي دعوته. فالرجل لا يداري ولا يجاري بل يمضي في الطريق لا يلوي على شيء. وذلك شأن كل مصلح عظيم. إنّها قصّة الأبطال وأصحاب الرسالات؛ تلك القصّة الأزليّة الأبديّة التي تتكرّر كلّ يوم، وتحدث في كل جيل. ولئن دلّت هذه القصّة على شيء فإنّما تدلّ على استمرار عدم اعتبار الحكّام بحوادث التاريخ، وعلى تصميم بعض الأفراد النادرين على تحدّي حركة التاريخ. فما التاريخ سوى عمليّة صراع بين من يريد أن يحكم بقوّة السلاح ومن يريد أن يحكم بقوّة المبادىء والأفكار. وحتّى عندما يكون النصر حليفاً لقوّة السلاح فإنّ هذه القوّة لا تنتصر إلاّ

(٧٣) نقلا عن المصدر السابق، صفحة ٨١ ـ ٨٢.

باسم بعض المباديء والأفكار وبانتحال بعض الأسماء الكبيرة التي يتداولها أصحاب المباديء والأفكار.

شْوِن - دزه

فيلسوف واقعي. كان أكثر الناس نقداً لمنشيوس وأصعبهم مراساً وأشدّهم شكيمة. ولعلّه توفي سنة ٢٣٥ ق. م. وهو في سنّ السبعين. فإذا كان منشيوس يعتقد أنّ الناس أخيار بالفطرة فإنّ شَوْن - دزه (أو تسي كما يضبطه البعض) يؤكد أنّهم جميعاً بفطرتهم أشرار. وحتى شْوِن نفسه وُلد شرّيراً[٧٤]. وكما يذكّرنا منشيوس بأفلاطون والفلسفات المثاليّة فإنّ شْوِن يذكّرنا بالفلاسفة الانكليز: توماس هوبزْ وترجنيف وبيكون إذ يقول قبلهم بمئات السنين:

الانسان شرّير بالطبع

«إنّ النفس البشرية أمّارة بالسوء، وإنّ ما تفعله من خير ليس مصدره الطبع بل التطبّع [فما يُنسب إلى الإنسان من خير، هو شيء غير أصيل فيه، شيء فيه تِكلّف وتصنّع أكسبته إيّاه التربية والنظم التي إنّما نشأ في أحضانها]. فمنذ مولد الإنسان غُرس فيه حبّ الكسب [حتى أصبح طبيعة مركوزة فيه]. ولمّا كانت أعمال الإنسان إنّما تقوم على هذا الحبّ [وتنبني عليه حتى صار هاجسها الأوّل] فقد نشبت بين الناس المنازعات وفشت فيهم السرقة واللصوصية واغتصاب حقوق الآخرين. وإنّ الإيثار وإنكار الذات ليسا من طبيعة الانسان بل طبيعته [الأثَرة والأنانية، والعدوانية] والتحاسد والتباغض. وبما أنّ أعمال الناس تعكس طباعهم، كان لا بدّ أن يصدر عنهم العنف والأذى وأن يتجرّدوا من الإخلاص والوفاء [وكلّ ما نراه في الإنسان غير ذلك فإنّما هو نفاق وخداع وتكاذب وتكايس].

«ومن طبيعة الانسان أيضاً إشباع [لذّة] الأذن والعين، وهذا يؤدي إلى

---

(٧٤) المصدر السابق، صفحة ٨٤.

حبّ الأصوات العذبة والمناظر الجميلة. وإذْ كانت أفعال الناس تتّفق بالضرورة مع هذه وتلك، كان لا بدّ أن تنشأ الدعارة [والفجور وبالتالي] يختلّ النظام، وأنْ تنعدم الإستقامة والإحتشام ومظاهرها المختلفة المتشعبة. ومن هذا يتّضح أنّ السير وفق الطبيعة البشرية [والانقياد لوحيها] والخضوع لأحاسيسها، يؤدي حتماً إلى الخصام والنزاع واللصوصية، وإلى الخروج على الواجبات التي يتطلّبها الوضع الإنساني، فيرتبك الأمر ويختلط الحابل بالنابل، وتضيع الشمائل والسجايا، وتنتشر الفتن والفوضى وتعمّ الهمجيّة كأغنام ذئب نام عنها رعاتها. لذلك كان من الضروري قيام سلطان المعلمين وسلطان الشرائع، والإلتزام بقواعد الإستقامة والحشمة التي يتولّد عنها إنكار الذات والخضوع للغير ومراعاة قواعد السلوك القويم. ومن هنا تنشأ الدولة، ذات الحكومة الصالحة... وقد أدرك الملوك الأقدمون الحكماء ما طُبعت عليه النفس البشريّة من شرّ، فوضعوا قواعد الإستقامة والآداب وسنّوا النظم والقوانين لتقويم اعوجاج الناس واصلاح ما فسد من أمرهم، حتى يسلكوا جميعاً سبيل الحكم الصالح الذي يوحي به العقل »[٧٥].

وقبل ترجنيف بقرون طويلة يؤكد شْوِن ـ تسي أنّ الطبيعة ليست هيكلاً للعبادة يرتاده عباد الله الصالحون وحدهم، وإنّما هي مصنع يحتوي على ما هبَّ ودبَّ من الطبائع والسجايا، وهي تقدّم المادة الخام التي يعمل فيها العقل فيصوغها ويشكّلها على ما يهوى ويشتهي. لقد كان شْوِن متفائلاً في نظرته إلى الأشرار بالطبع والفطرة، لأن من الممكن إصلاحهم وتقويم اعوجاجهم اذا دُرِّبوا على الخير، بل إنّ في وسعهم أن يكونوا أولياء وقدّيسين إذا صدقت النوايا وانصرفت الجهود إلى ذلك بكنه الهمّة وقوّة العزيمة[٧٦].

ولمّا كان حكيمنا هذا شاعراً إلى جانب كونه فيلسوفاً، فقد نظم فلسفة فرنسيس بيكون فى هذه الأبيات الركيكة، التي لا بدّ أنّ الترجمة قد شوّهتها.

---

(٧٥) نقلاً عن المصدر السابق، صفحة ٨٤ ـ ٨٥ بتصرف.

(٧٦) المصدر السابق، صفحة ٨٥.

ها أنتم تمجّدون الطبيعة وتتفكّرون فيها،
فما بالكم لا تُسخّرونها لأغراضكم وتنظّمون شعثها ؟
ها أنتم تطيعون الطبيعة وتسبّحون بحمدها ؛
فما بالكم لا تسيطرون على أفاعيلها وتستخدمونها ؟
ها أنتم تُعجَبون بالفصول وتترقّبونها ؛
فما بالكم لا تستجيبون لها ببذل النشاط في أوانه ؟
ها أنتم تعتمدون على الأشياء الخارجة عنكم وتُسرّون بها،
فما بالكم لا تكشفون عن مواهبكم
وتوجّهونها توجيهاً صالحا ؟

غْوَنْغْ - تسي

إنّ أهمّ شيء في فلسفة غْوَنغْ تسي (اودزه) الأخلاقيّة دعوته إلى الرجوع إلى أحضان الطبيعة. فقد كان هذا الحكيم الصيني مولعاً بالطبيعة ولعاً يذكّرنا بأحاسيس روسو الشعرية مضافاً إليها مُلح ڤولتير الهجائية. وُلد في ولاية سونغ وتقلّد وقتاً ما منصباً صغيراً في مدينة خي - يو - آن. كان شديد الإعتزاز بنفسه حتى أنّه رفض منصباً كبيراً مرّتين. وقيل إنّه لمّا عرضت عليه رياسة الوزارة ردّ على رسول الملك رداً ساخراً إذْ قال له: «إذهب من هنا في الحال ولا تدنّسني بوجودك. إنّه لخير لي أن أسلّي نفسي وأمتّعها في حفرة قذرة من أن أخضع للمراسم في بلاط ملك من الملوك»(٧٧) وتُروى له قصص كثيرة مع الملوك من هذا القبيل. فقد كان يكره الحكام والحكومات التي يرى أنّها قضت على ما كانت الإنسانية تستمتع به من سعادة بدائية قبل إقامة نظم الحكم في العالم، عندما كان الناس في عهد الفضيلة الكاملة يعيشون مجتمعين كما يعيش الطير والحيوان ولا يختلفون عنها في شيء. فقد كان الناس وجميع

(٧٧) نقلاً عن ول ديورانت: قصة الحضارة ٤/٨٧.

المخلوقات أسرة واحدة لا يعرفون فيما بينهم ما يميّز العظماء فيهم من غير العظماء [٧٨].

فمن واجب الرجل العاقل أن ينأى بنفسه عن الفلاسفة والملوك والحكّام، وينشد السلام والسكون في الغابات، وأن يترك كيانه كلّه يتبع الطاو المقدس، قانون حياة الطبيعة ومجراها الذي لا تدركه العقول، من غير أن يعوقه في ذلك تفكير أو تدبير، إنّه لا يتكلّم إلاّ قليلاً لأنّ الكلام يضلّ بقدر ما يهدي، ولأنّ الطاو (أو الدّوكما يضبطها صاحب قصّة الحضارة) ـ طريقة الطبيعة وجوهرها ـ لا يمكن التعبير عنه بالألفاظ أو صياغته في أفكار. ويرفض غْوَنْغ أنْ يستعين بالآلات ويؤثر الطرق القديمة المجهدة التي كان يسير عليها بسطاء الناس، وذلك لأنّ الآلات تؤدّي إلى التعقيد والفتنة وتقوّي التفاوت بين الناس. وليس من الممكن لأيّ إنسان أن يعيش بين الآلات وأن يستمتع بالسلام في وقت واحد. وهو يأبى أن يكون له مِلك خاص، ولا يجد للذهب أي نفع له في حياته، بل هو سلك بازائه سلوك تَيْمُن ـ إحدى شخصيات شكسبير من مسرحية له معروفة بهذا الاسم ـ الذي كان يترك الذهب مخبوءًا في جوف التلال، واللآلي مكنونة في أعماق البحار [٧٩].

إنّ أساس تفكير غُوَنْغْ فلسفة لاو ـ تسي، فهذا الأخير هو في نظره أعمق بكثير من كنفوشيوس. وهو ينظر إلى وحدة الكون نظرة صوفيّة غير شخصيّة شبيهة شبهاً عجيباً بنظرة بوذا وأتباع الاوبانيشاد، حتى لكأنّه فيلسوف هندي أكثر منه صينياً. فهو رجل أسكرته الطاويّة التي تعبّر عن وحدة الأشياء كلّها وانسيابها الهاديء من حال نشأتها إلى منتهى كمالها. وفي هذه الوحدة الكونية تتلاشى جميع المتناقضات وتزول كل الفروق بين الأشياء، فالكلّ واحد والكلّ سواء. ولو عرف الإنسان أنّ العالم صغير كحبّة الخردل وأنّ طرف الشعرة لا

---

(٧٨) المصدر السابق، صفحة ٨٨.

(٧٩) المصدر السابق، صفحة ٨٨ ـ ٨٩.

يقلّ ارتفاعاً عن قمّة الجبل لعرف النسبة الحقيقية بين الأشياء، وفي هذا الكلّ الغامض لا يدوم شكل من الأشكال. فليس فيه صورة فذّة ممتازة لا تتبدّل صورةً أخرى في دورة التطوّر اللانهائية التي لا نعرف من يحرّكها ويدفعها في طريقها المرسوم. ففي هذه الدورة لا يبقى الإنسان على حاله، بل تتبدّل صُورته صورةً اخرى، فما صورته الحاليّة سوى مرحلة عابرة من مراحل الإنتقال. وقد تنتفي الحقيقة في ذاتها، فلعلّ كل ما نرى ظواهر وخيالات خادعة. والموت لا يخرج عن كونه تحولاً من صورة إلى أخرى، وقد يكون انتقالاً من حال دنيا إلى حال أخرى أحسن منها، أو أنّه كما سيقول ابسون Ibson بعد قرون «الصائغ الذي يصهرنا مرّة أخرى في أتون التغيّر والتطوّر» وأنّى لنا أن نعرف متى يبدأ الواحد منا ومتى ينتهي؟ إنّ كلّ ما في وسعنا أن نفعل هو أن ننتظر هذه البداية والنهاية (٨٠).

اللاأدرية والجبرية والنسك والتشاؤم

إنّ غْوَنغ يجمع في فلسفته بين اللاأدرية والجبريّة والشكّ والتشاؤم. وهو ينكر خلود النفس. فإذا بلي البدن بلى العقل معه. إنّ ما نرى في العالم من مشاكل وغموض إنّما ينشأ من قصور تفكيرنا أكثر منه من طبيعة الأشياء نفسها. فعقولنا جزئيات صغيرة في العالم الأكبر. فلا غرو بعد ذلك أن تنتهي الجهود التي تبذلها عقولنا الحبيسة لفهم العالم الأكبر بالبلبلة والتضارب والتناقض. فهذه المحاولة التي ترمي إلى تفسير الكلّ باصطلاحات الجزء إسراف في الغرور والسطحيّة، ولا يُركن إليها إلّا على سبيل التسلية والفكاهة. فلا فرق من هذه الناحية بين التسلية والفلسفة، فكلاهما ينظر إلى الكلّ بمصطلحات الجزء، وكلاهما لا يوجد بغير وجود الآخر (٨١).

ويقول غْوَنْغ ـ تسي إنّ العقل لا يجدي في فهم الغائية أو أيّ شيء عميق

(٨٠) المصدر السابق، صفحة ٨٩ ـ ٩٢.

(٨١) المصدر السابق، صفحة ٨٩ ـ ٩٠.

في هذا الكون، كما لا يجدي التعليم في هذا الفهم. وليس الجدل سوى دليل على عدم وضوح الرؤية. وإذا أراد المرء أن يفهم الطاو فعليه أن يكتم علمه. وأهمّ شيء في هذا الوجود أن نعود إلى الطبيعة وأن نلقي أنفسنا في غمرات الطبيعة[٨٢] ففي الطبيعة خلاصنا؛ وفي النأي عنها بؤسنا، وفي توهّم معرفة أشيائها مأساتنا. فلنصرف الوُكد في الرجوع إليها. فهي غاية أمرنا...

غو ـ شي

جاء على فلسفة كنفوشيوس حين من الدهر لاح فيه أنّ سلطان المعلّم العظيم على العقلية الصينية أخذ يترنّح ليسقط إلى غير رجعة. ولكنْ لا فالكنفوشيوسية على ما يبدو قوّة راسخة كالطود في قلوب الصينيين ليس من السهل زعزعتها فضلا عن القضاء عليها، ولا سيّما إذا قُيّض لها من يطوّرها من وقت إلى آخر ويجدّد ما بلي منها. وهذا ما فعله (غو ـ شي) في القرن الثاني عشر الميلادي. فعمد إلى حِكَم كنفوشيوس المتفرّقة التي لا تناسق بينها ولا تماسك فيها، فنسّقها وربط بينها، وأقام منها طريقة فلسفية بلغت من القوّة والسلطان بحيث جعلت أتباع كنفوشيوس يتولّون مقاليد الحياة السياسيّة والعقليّة في الصين طوال سبعة قرون.

وكان أهمّ ما ثار حوله الجدال الفلسفي في ذلك الوقت الفقرتان اللتان أوردناهما في حينه[٨٣] عن كنفوشيوس وقوله فيهما إنّ إصلاح الدولة يبدأ بإصلاح الفرد نفسه وتوسيع دائرة معارفه بالبحث عن حقائق الأشياء. فكان الناس يتساءلون ما معنى هذا المطلب العجيب؟ فكان جواب (غو ـ شي): إنّ الفلسفة والأخلاق وسياسة الحكم تبدأ كلّها بدراسة الحقائق دراسة متواضعة. فأقبل على دراسة أصول الكائنات الحيّة دراسة أطول ممّا كان يتطلّبه كنفوشيوس. وكان (غو ـ شي) يعترف بوجود نوع من الثنائية المتناقضة في

---

(٨٢) المصدر السابق، صفحة ٩٠.

(٨٣) اوردناهما في صفحة ١٢٦ ـ ١٢٧.

نظام الأشياء. فهناك (اليَنْغ واليَنْ) أي الفاعلية والإنفعالية أو الحركة والسكون، يمتزجان في كلّ مكان إمتزاج الذكر والأنثى، ويؤثران في العناصر الخمسة الأساسية: الماء والنار والتراب والمعادن والخشب ليُنشئا منها ظواهر الخلق. وهناك (اللي والغي) ـ أي القانون والمادة ـ يتحكّمان في جميع الأشياء ويهبانها صورها. ولكنْ فوق هذه الصور شيء يجمعها ويؤلّف بينها وهو (الطاي غي) أي الحقيقة المطلقة أو قانون القوانين أو بناء العالم. وكان غو ـ شي يقول: إنّ هذه الحقيقة المطلقة هي (التين) ـ او السماء ـ الذي تقول به الكنفوشيوسية الصادقة، وكان يرى أنّ الله هو عملية عقلية في الكون غير متشخّصة ولا محسوسة وأنّ الطبيعة ما هي إلاّ القانون. وهكذا نرى كيف استطاع غو ـ شي أن يوفّق الإلحاد والتقوى. وهذا لعمري ينمّ عن قدرة فائقة على التوفيق بين المتناقضات [٨٤].

التوافق مع الطبيعة

ويقول (غو): إنّ قانون الكون السالف الذكر هو نفسه قانون الأخلاق والسياسة أيضاً. فالأخلاق الفاضلة هي الإنسجام مع قوانين الطبيعة، فاتباع السنن الكونية هو سرّ الحكمة والسلام. وهذا ما سيقول به الرواقيّون أيضاً كما سنرى في حينه. وخير أنواع السياسة هو تطبيق قوانين الأخلاق على أفعال الدولة. وينظر غو إلى الطبيعة الإنسانيّة نظرة مستبشرة متفائلة، لأنّ الطبيعة الإنسانيّة في نظره طبيعة خيّرة طيّبة صالحة. بل هو ينظر هذه النظرة إلى الطبيعة الكلّية للأشياء لأنّ الطبيعة بجميع معانيها عنده تنتهي إلى الخير. وحتّى الأعشاب لا يجوز اقتلاعها لأنّ ما يدفعها إلى النموّ هو بعينه ما يدفعنا إليه نحن البشر. ولربّما استنتج البعض من هذه الأقوال أنّ غوشي كان يرى أنّ الغرائز هي الأخرى طيّبة صالحة. وبالتالي كان يبيح للإنسان أن يطلق لها العنان. كلاّ، إنّ غو لم يكن يرى هذا الرأي وكثيراً ما ندّد بالغرائز وقال:

(٨٤) المصدر السابق، صفحة ١٦٠ ـ ١٦١.

إنّها هي المظهر الخارجي للمادّة (غي) ويطالب بإخضاعها لحكم العقل والقانون (لي). إنّ هذا القول لا يخلو من التناقض. ولكنْ ما العمل إذا كان الإنسان لا يستطيع أن يكون عالماً أخلاقياً ومنطقيّاً في وقت واحد؟

ونغ ينغ - منغ

وهاك فيلسوفاً صينياً مُهنَّداً آخر غير (غوْنغ - تسي) الذي رأينا الكثير من ميوله الهنديّة. فان ونغ ينغ - منغ هو أيضاً فيلسوف صيني في زيّ هندي! ومعنى هذا في نظري أنّ الفلسفة الصينيّة بدأت تسقط من عليائها. لقد كانت في مواقع النسور، وهي الآن تتردّى فوق الصخور! لقد سرت إليها العدوى بل لقد دب المرض فيها، ولن تقوم لها قائمة حتّى يعودها نطاسي كبير! وكلّ الدلائل تدلّ على أنّها الآن تتماثل للشفاء. وهذا من حُوْلة الدهر، لأنّ التاريخ علّمنا أنّ الأمّة لا تبدع مرتين لأسباب ذكرتها في كتاب سابق لي[٨٦] ومع ذلك فقد استثنيت الصين من هذا القانون التاريخي، أو على الأقلّ مما بدا لي أنّه قانون تاريخي - لأسباب ذكرتها في هذا الكتاب أيضاً؟ لأنّ الصين الآن هي في طريقها إلى إبداع جديد ومن يعش يره!

فيلسوف الاستبطان الذاتي

ان (ونغ ينغ - منغ) رجل قدّيس تملّكته نزعة التأمل البوذيّة المهايانية[٨٧] إلى جانب كونه فيلسوفاً استبطانياً مُهنَّداً. إنّ غلطة (غو - شي) الأساسيّة - فيما يرى فيلسوفنا - لا تكمن في مذهبه الأخلاقي بقدر ما هي في الطريقة التي اتبعها فيه. فالبحث عن حقائق الاشياء لا يبدأ بدراسة العالم الخارجي بل باستبطان النفس الإنسانية والتغلغل في أعماقها بحسب النِّحلة الهندية. فالعالم الداخلي أغنى من العالم الخارجي وأكثر منه عمقاً ودلالة،

(٨٥) المصدر السابق، صفحة ١٦١ - ١٦٢.

(٨٦) الفكر العربي في مخاصته الكبير.

(٨٧) نسبة الى مهايانا احدى شُعب البوذية.

وبالتالي أكثر إظهاراً للحقائق. فلو اجتمعت العلوم الطبيعية كلّها على أن تفسّر حقيقة غصن خيزران أو حبّة أرُز ما استطاعت ذلك ولو كان بعضها لبعض ظهيراً.

فلا فائدة في البحث عن طبيعة الأشياء. فإنّ قراءة الإنسان قلبه وعقله في أوقات خلوته أجدى عليه من قراءة الأشياء الخارجية. هناك تتفجّر فيه عيون الحكمة وتنثال عليه المعاني انثيالاً لا تضاهيه قراءة جميع الكتب ودراسة جميع الأشياء المادية في العالم. «إنّ طبيعتي وحدها كافية [لمعرفة كنه العالم والوقوف على حقيقة الأشياء]. ذلك ليس فيه أيّ شكّ. ولقد أخطأت حين أخذت أبحث عن المبادىء في الأشياء المادية وفي شؤون الخلق»[88]. هذا ما قاله ونغ ينغ في منفاه في بريّة جبلية يسكنها أقوام همج وتنتشر فيها الأفاعي السامّة، حيث اتخذ له من المجرمين أصدقاء وأتباعاً وعلّمهم الفلسفة وطها لهم الطعام وأنشد لهم الأناشيد!... ولم يدرك رفاقه الغاية المثالّية التي تكمن وراء هذا الكلام فقال: «إنّ العقل نفسه لينطوي على القانون الطبيعي، وهل في الكون شيء يوجد مستقلاً عن العقل؟ وهل هناك من قانون لا صلة له بالعقل؟». ولما سئل عن الله: أحقاً هو موجود أم هو من عمل الخيال؟ نفى أن يكون الله من عمل الخيال بل قال: إنّه قوّة أخلاقيّة غامضة ولكنّه على كل شيء قدير[89] إنّه أعظم من أن يكون مجرّد إنسان، وهو رحيم بالعباد [إذا اتّبعوا رضوانه، ولكنّه شديد العقاب إذا] اتّبعوا ما أسخطه [وكرهوا رضوانه. ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور].

الخير والشرّ نسبيان

ومن هذه البداية المثاليّة وصل ونغ ينغ إلى المبادىء الأخلاقيّة التي كان قد وصل إليها غوشي من قبله، والقائلة إنّ الطبيعة هي الخير الأسمى وإنّ فضيلة

---

(٨٨) نقلا عن المصدر السابق، صفحة ١٦٣.

(٨٩) انظر المصدر السابق، صفحة ١٦٣.

الفضائل إنّما تكون بالخضوع لقوانين الطبيعة والعمل بها كاملة. ولمّا قيل له إنّ في الطبيعة أفاعي كما فيها فلاسفة أجاب إجابة فيها أثر من فلسفة الصوفيّة الإسلامية ومن اسبينوزا ونيتشه فقال: إنّ الخير والشرّ أمران نسبيّان ولفظان تُسمّى بهما الأسماء تبعاً لما تجلبه للفرد أو لبني الإنسان من نفع أو أذى. أمّا الطبيعة في ذاتها فهي فوق الخير والشرّ. إنّها لا تعرف ما نطلقه عليها من أسماء ونصفها به من صفات مصدرها أنانية الإنسان. إنّ الغرض الذي تسعى له السماء من وراء عملية الخلق يتجلّى في الأزهار والأعشاب. أيّهُما حسن وأيّها رديء؟ فإنْ كان سَرَّك أن ترى الأزهار قلتَ إنّ الأزهار حسنة والأعشاب رديئة، أمّا إنْ كنتَ ترغب في أن تنتفع بالأعشاب لماشيتك مثلاً فإنّك ترى فيها الخير كلّ الخير. وهذا النوع من الخير أو الشرّ هو تابع لما هو كامن في عقلك من حبّ هذا الشيء أو كرهه. [أمّا الشيء في ذاته ـ مستقلاً عني وعنك ـ فلا يمكن الحكم عليه بأنّه خير أو شر]. وبعبارة أخرى، هناك موقفان من الخير والشرّ: أحدهما ينطلق من سيطرة القانون الطبيعي والآخر ينشأ من سيطرة الميول والرغبات، الأوّل يحدث اطمئنانا في النفس وسكينة، لا يفرّق فيها بين الخير والشرّ، وأمّا الثاني فإنّه يستثير الطبيعة العاطفية للإنسان فتُقبل على الأشياء أو تنفر منها لا لذاتها بل لجرّ منفعة أو دفع مضرّة، أيْ لاعتبارات أنانية مصلحيّة صرف. فإذا نظرت إلى الأشياء في ذاتها، أي بصرف النظر عن الإثارة العاطفية، لم يكن ثمّة خير أو شرّ بل كانت طمأنينة وسكينة. ذلك هو ما يطلق عليه اسم الخير الأسمى. والخلاصة لا وجود للخير والشرّ في الخارج، أي لا وجود لهما في الأشياء إنّما وجودهما في داخل الذات ومنبثق عن الذات[٩٠].

وهكذا نرى كيف عنيت الفلسفة الصينية بالأخلاق عناية لا مثيل لها في جميع بلاد الشرق القديم. وإذا كنت قد أطلت قليلاً في الكلام على فلاسفة الصين الأقدمين فذلك لأنّهم قد خلّفوا لنا ميراثاً أخلاقياً هو أعظم ما خلّفته

(٩٠) المصدر السابق، صفحة ١٦٤ ـ ١٦٥.

تلك البلاد للعالم، وكانت الأسرة هي الوسيلة الكبرى لدوام هذا التراث الخالد. فقد ظلّ الأبناء يتوارثون عن الآباء قانون البلاد الأخلاقي جيلاً بعد جيل، حتى أصبح هذا القانون هو الحكومة الخفيّة للمجتمع الصيني، وكان قانوناً راسخاً ثابت الدعائم بلغ من القوّة والثبات بحيث تمكّن المجتمع الصيني من أن يحتفظ بنظامه، رغم ما انتاب الدولة غير المستقرّة من نوائب وما اجتاحها من أعاصير السياسة. لقد كان الصينيون يؤمنون بتنازع البقاء، ومبدأ إبقاء الأصلح. فالأرض خصبة غنية، والبلاد معرّضة على الدوام لهجمات الغزاة. فاذا اشتدّ تنازع البقاء بين الناس في الأسر الكبيرة والبيئات المزدحمة قضى هذا التنازع نفسه على أضعفهم واحتفظ بأقدرهم على الحياة، فتضاعف عددهم، وكانوا دعامة قويّة للبلاد ومصدراً لعزّة آبائهم وكرامتهم (٩١).

إنّ الصيني كان مثلاً يحتذي في طاعة الأبناء للآباء وإخلاصهم ووفائهم لهم، وفي احترام الصغار للكبار وعنايتهم بهم عناية فائقة ملؤها المحبة والرضى. وكان الصيني يقبل الحِكَم الأخلاقية التي جاءت في (اللي - شي) أو كتاب (الطقوس)، ويعمل بما فيها من آداب اللياقة رغم مشقّتها، وينظّم كلّ ناحية من نواحي حياته وفقاً لما فيها من قواعد المجاملة العاطفية التي أكسبت أخلاقه من الرقّة والسهولة والإتّزان والكرامة ما لم ينله كثير من الشعوب الأخرى. ولقد تعلّم الصيني فنّ التراضي والمصالحة، واستطاع بذلك أن يستلّ ضغينة عدوه. وقد يكون في بعض الأحيان عنيفاً قاسياً فظّاً غليظ القلب، ولكّنه يظلّ في جميع أحواله تقريباً هو ذلك الرجل المسالم الرحيم الذي يحتقر المجرمين والمحاربين ويهبُّ لنجدة جاره. وهو بسيط في أسلوب حياته لا يحبّ التفاخر والتكايس والتكلّف، وهو شريف في معاملاته المالية والتجارية. وكان من عادته الصبر على المكاره، يتقبّل قَدَرَه بحكمة ووداعة ويتحمّل الحرمان دون أن يفقد سلطانه على نفسه (٩٢).

(٩١) المصدر السابق، صفحة ٢٦٥ - ٢٦٦.

(٩٢) المصدر السابق، صفحة ٢٧٤ - ٢٧٦.

لكنّ ذلك كلّه مهدّد بالسقوط اليوم. إنّه على شفا جرف. فقد هبّت عليه رياح التغيير التي انطلقت من الغرب الصناعي. إنّ أقوى ما في الصين من مشاعر في هذه الأيّام هو شعور الكراهية للغرب، وأقوى التيارات التي تجتاح الصين في هذه الأيّام أيضاً هو تيار محاكاة الغرب. فالصين تعرف أنّ الغرب لا يستحقّ أن تتملّقه وتحاكيه، ولكنّ الصين تضطرها الأيّام ودوافعها القويّة إلى تملّق الغرب ومحاكاته تمهيداً لمنافسته وتخطّيه. فالأمم في هذا العصر أمامها خياران لا ثالث لهما وهما التصنيع أو الاسترقاق. وقد أتى على الدولة حين من الدهر اضطهدت فيه البوذية وطوائف الرهبان في الأديرة والمسلمين في مناسكهم وعباداتهم. فثوّار الصين، كثوّار فرنسا ملحدون يجهرون بسخريتهم من الأديان وعدائهم لها جميعاً ولا يعبدون غير العقل. ولعلّ الكنفوشيوسية كانت تترك الناس أحراراً في عقائدهم الدينيّة لأنّها تعلم أنّ الآلهة تبقى ما بقي الفقر، فإذا ذهب الفقر انصرفت الآلهة كسيرة محزونة. إنّ وجهة الصين اليوم هي الصناعة، وهي في حاجة إلى أخلاق جديدة تكون قادرة على مواجهة المدّ الجديد. ومع ذلك فلا خوف عليها لأنّ رصيدها الأخلاقي رصيد كبير؛ وهو وحده كفيل بعصمتها من خطر الانزلاق بعد أن تُجرى عليه بعض التعديلات الضروريّة التي لا بدّ منها لمتطلّبات الحياة الجديدة. فللصين تجارب راسخة في التكيّف لما يطرأ عليها من ظروف وأوضاع حفاظاً على شخصيتها ومقوّمات وجودها. أنا لا أخشى على الصين بل أنا شديد التفاؤل بمستقبل الصين وإذا كانت تعمل حقًّا على انتزاع نفسها بنفسها من ماضيها واستئصال جذوره فإنّها قادرة حتماً على أن تمدّ لنفسها جذوراً جديدة في عصر قلّما تثبت فيه الجذور!!

مصادر الكتاب

١ ـ المصادر العربيّة

- ابن خلدون. **المقدمة**. الطبعة الأولى. الجزء الاول. الطبعة الأولى. لجنة البيان العربي. القاهرة ١٩٥٧.
- ابن فاتك (المبشّر). **مختار الحكم ومحاسن الكلم**. تحقيق عبد الرحمن بدوي. مدريد. ١٩٥٨.
- ابو زهرة. **مقارنات الأديان**. (الديانات القديمة). القاهرة. دار الكاتب العربي. بلا تاريخ.
- أمين (أحمد). **الأخلاق**. الطبعة الرابعة. لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة ١٣٥٢ هـ/١٩٣٣ م.
- اندريه ايمار وجانين اوبوابيه. **تاريخ الحضارات العام**. المجلّد الأول (الترجمة العربيّة) منشورات عويدات. بيروت. الطبعة الأولى ١٩٦٤.
- د. الالوسي (حسام محي الدين). **بواكير الفلسفة قبل طاليس او من الميثولوجيا الى الفلسفة**. جامعة الكويت ١٩٧٣.
- د. الاهواني (أحمد فؤاد). **فجر الفلسفة اليونانيّة قبل سقراط**. الطبعة الأولى. دار إحياء الكتب العربيّة. القاهرة ١٩٥٤.
- د. بدوي (عبد الرحمن). **الأخلاق النظريّة**. وكالة المطبوعات. الطبعة الأولى. الكويت ١٩٧٥.

- د. بدوي (عبد الرحمن). **شخصيّات قلقة في الإسلام**. مكتبة النهضة المصريّة. القاهرة ١٩٤٦.

- برستد. **فجر الضمير**. سلسلة الألف كتاب رقم ١٠٨. الترجمة العربيّة. مكتبة مصر. بإشراف ادارة الثقافة العامّة لوزارة التربية والتعليم. القاهرة ١٩٥٦.

- برونوفسكي (ج).**ارتقاء الانسان**. سلسلة عالم المعرفة رفم ٣٩. الكويت ١٩٨١.

- بريتشارد (ايفانز).**الانثروبولوجيا الاجتماعيّة**. علم الانسان الاجتماعي. ترجمة د. أحمد ابو زيد. منشأة المعارف. الاسكندريّة ١٩٦٠.

- بريل (لوسيان ليفي). **الأخلاق وعلم العادات**. الترجمة العربيّة. وزارة المعارف العموميّة. إدارة الترجمة. ملتزم الطبع والنشر شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر. القاهرة ١٩٥٣.

- بيرندت (كاترين). **مفهوم البدائيّة**. (ضمن كتاب البدائيّة سلسلة عالم المعرفة، عدد ٥٣ الكويت ١٩٨٢).

- البيروني. **تحقيق ما للهند من مقولة، مقبولة في العقل أو مرذولة**. حيدر اباد ١٩٥٨.

- تاكس (صول). **الانسان البدائي في مقابل الإنسان العاقل**. (ضمن كتاب البدائيّة، سلسلة عالم المعرفة عدد ٥٣) الكويت ١٩٨٢.

- د. توماس (هنري). **أعلام الفلاسفة**. «كيف نفهمهم» الترجمة العربيّة. دار النهضة بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر. القاهرة. نيويورك ١٩٦٤.

- د. جورج (كاترين). **الغرب المتمدّن بنظر افريقيا البدائيّة**. ضمن كتاب البدائيّة. سلسلة عالم المعرفة عدد ٥٣. الكويت ١٩٨٢).

- دايمند (ستانلي). **البحث عن البدائي**. (ضمن كتاب البدائيّة. سلسلة عالم المعرفة عدد ٥٣. الكويت ١٩٨٢.
- لنتون (رالف). **شجرة الحضارة**. ترجمة د. أحمد فخري. ثلاثة أجزاء. مكتبة الانجلو المصريّة. القاهرة ١٩٥٨ - ١٩٦١.
- هْسو (فرانسيس ل. ك.). **إعادة النظر في مفهوم البدائيّة**. (ضمن كتاب البدائيّة. سلسلة عالم المعرفة. عدد ٥٣. الكويت ١٩٨٢.
- د. مرحبا (عبد الرحمن). **أصالة الفكر العربي**. منشورات عويدات. بيروت. الطبعة الأولى ١٩٨٢.
- د. مرحبا (محمد عبد الرحمن). **الفكر العربي في مخاضه الكبير**. دار الجيل. بيروت ١٩٨٥.
- د. مرحبا (محمد عبد الرحمن). **من الفلسفة اليونانيّة الى الفلسفة الاسلاميّة**. منشورات عويدات. الطبعة الثالثة ١٩٨٣.
- د. موسى (محمد يوسف). **مباحث في فلسفة الأخلاق**. مطبعة الأزهر. كلّية أصول الدين. القاهرة ١٧٦٢ هـ/١٩٤٣ م.
- د. مؤنس (حسين). **الحضارة**. سلسلة عالم المعرفة. عدد ١. الكويت ١٩٧٨.
- مونتاغيو (اشلي). **المغالطة في مصطلح البدائي**. (ضمن كتاب البدائيّة. سلسلة المعرفة. عدد ٥٣. الكويت ١٩٨٢).
- مونتاغيو (اشلي). **مفهوم البدائيّة ومصطلحات انثروبولوجيّة أخرى**. (ضمن كتاب البدائيّة. سلسلة عالم المعرفة. عدد ٥٣. الكويت ١٩٨٢.
- نوفل (نوفل). **سوسنة سليمان في أصول العقائد والأديان**. الطبعة الرابعة. المطبعة الأميركيّة في بيروت ١٩٢٢.

- سارتون (جورج). **تاريخ العلم**. الجزء الأول. الترجمة العربيّة. دار المعارف بمصر ١٩٥٧.

- ساهلنز (مارشل). **القبليّون في التاريخ والانثروبولوجيا**. (ضمن كتاب البدائيّة سلسلة عالم المعرفة. عدد ٥٣. الكويت ١٩٨٢).

- د. سعفان (حسن شحاته). **قادة الفكر في الشرق والغرب**. القاهرة مكتبة نهضة مصر. بلا تاريخ.

- عبد القادر (حامد). **زرادشت الحكيم**. مكتبة نهضة مصر. القاهرة ١٩٥٦.

- فارب (بيتر). **بنو الانسان**. ترجمة زهير الكرمي. سلسلة عالم المعرفة عدد ٦٧. الكويت ١٩٨٣.

- د. فهيم (حسين). **قصة الانثروبولوجيا**. سلسلة عالم المعرفة. عدد ٩٨. الكويت ١٩٨٦.

- شرقاوي (محمود). **الدين والضمير**. دار العلم للملايين بيروت ١٩٦٤.

- د. شلبي (أحمد). **مقارنة الأديان**. الجزء الرابع. مكتبة النهضة المصريّة ١٩٦٤.

- الشهرستاني (ابو الفتح). **الملل والنحل**. الجزء الأوّل. تحقيق محمد سيد كيلاني. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ١٣٨١ هـ/١٩٦١ م.

٢ - المصادر الأجنبيّة

- Bouthoul (Gaston). **Traité de sociologie** (première partie) Payot, Paris 1946.
- Boyd (William C.). **Génétique et races humaines.** Introduction à l'anthropologie physique moderne. éd. française. Payot. Paris. 1952.
- Bruhl (Lucien Lévy). **Les carnets de Lucien Lévy-Bruhl.** Préface de Maurice Leenhardt. P.U.F. Paris. 1949.
- Bruhl (Lucien Lévy). **Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures.** 9ème éd. P.U.F. Paris 1951.
- Bruhl (Lucien Lévy). **La mentalité primitive.** 15ème éd. P.U.F. Paris 1947.
- Bruhl (Lucien Lévy). **Le surnaturel et le naturel dans la mentalité primitive.** Librairie Félix Alcan, Paris. 1931.
- Chevalier (Jacque). **Histoire de la pensée.** 1 — la pensée antique. Flammarion, Paris. 1955.
- Mauss (Marcel). **Précédé d'une introduction à l'œuvre de Marcel Mauss.** par Cl. Lévy-Strauss. P.U.F. Paris. 1950.
- Piaget (Jean). **Introduction à l'épistémologie génétique.** Tome II P.U.F. 1950.
- Sorokin (P.A.). **Les théories sociologiques contemporaines.** Payot, Paris. 1938.

فهرس الموضوعات